1000 Yılın İslam Fıkhı Temel Eseri
Deliller ve Hükümler

Mebsût

Serahsî

(1009-1090)
Şemsü'l-eimme Ebû Sehl Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed

Editör
Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit

2. Cilt

Gümüşev

2. CİLT TERCÜME ve TASHİH HEYETİ

Sayfa	Tercüme Eden	Tashih Eden
2-9	DR. ŞERAFETTİN KALAY	PROF. DR. M.CEVAT AKŞİT
9-14	DR. ŞERAFETTİN KALAY	PROF. DR. HAMDİ DÖNDÜREN
14-21	A. HAMDİ YILDIRIM	PROF. DR. YAKUP ÇİÇEK
21-36	HAMDİ ARSLAN	PROF. DR. ORHAN ÇEKER
37-45	DR. H. İBRAHİM KUTLAY	PROF. DR. M.CEVAT AKŞİT
45-58	HÜSEYİN BAŞ	PROF. DR. MEHMET ERKAL
58-74	SONER DUMAN	PROF. DR. YAKUP ÇİÇEK
74-86	AHMET VANLIOĞLU	PROF. DR. FAHRETTİN ATAR
87-103	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. M.CEVAT AKŞİT
103-118	A.HAMDİ YILDIRIM	PROF. DR. ALİ ŞAFAK
118-124	RECEP ÖZDİREK	PROF. DR. MEHMET ERKAL
124-129	RECEP ÖZDİREK	PROF. DR. ORHAN ÇEKER
129-139	İHSAN KAHVECİ	PROF. DR. FARUK BEŞER
139-149	A.HAMDİ YILDIRIM	PROF. DR. ORHAN ÇEKER
149-182	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. MEHMET ERKAL
182-189	HÜSEYİN BAŞ	PROF. DR. MEHMET ERKAL
189-198	SONER DUMAN	PROF. DR. FAHRETTİN ATAR
199-206	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. M.CEVAT AKŞİT
206-216	DR. HÜSEYİN KAYAPINAR	PROF. DR. MEHMET ERKAL

Not:

Eserin tamamı Prof. Dr. Mustafa Cevat Akşit tarafından kontrol edilmiş ve dipnotlarla zenginleştirilmiştir.

Gümüşev Yayınları No: I
ISBN: 978-605-5779-00-9

"Mebsut kitabının bütün yayın hakları Gaye Vakfına ait olup, 3000 adeti kapsayan birinci baskısının yayın hakkı Gümüşev yayıncılığa devr edilmiştir."
Gaye Vakfı'nın yazılı izni olmadan çoğaltılamaz.

Baskı-Cilt
Ege Basım
Esatpaşa Mah. Ziyapaşa Cad. No:8 Göztepe / İstanbul
www.egebasim.com.tr / ege@egebasim.net ~Tel: +90 216 472 84 01 ~ Fax: +90 216 472 84 05

İSTEME ADRESİ
GÜMÜŞEV YAYINCILIK
Merdivenköy Mah. Özlem Sk. Kansu Apt. No: 8/A Kadıköy/İstanbul
Telefon: +90 216 467 03 85 ~ Fax: +90 216 467 23 27
www.mebsut.com

İÇİNDEKİLER

GEMİDE NAMAZ **1**

Gemide kıbleye yönelme 2
Gemide devamlı kalanın durumu 2
Gemi veya gemilerde imama uyma meselesi 2
Namazı yarıda kesme hakkı tanıyan durumlar 3

TİLÂVET SECDESİ **3**

Teyemmümle tilâvet secdesi yapılması 5
Secde âyetini dinleyenin durumu 5
Hayızlı kadının secde etmesi 5
Tilâvet secdesinin cemaatle yapılması 6
Secde âyetinin aynı mecliste tekrarlanması 6
Salavat ve teşmitte kaynaşma 6
Değişik meclislerde okunan secde âyetinde durum 7
Farklı secde âyetlerini okuma 7
Secde âyetleri 7
Binitte tilâvet secdesi 10
Yürürken secde 10
Namazda secde âyetinin okunması 11
Üzerinde tilâvet secdesi olanın namazı bitirmesi 12
Namazda olanın namaz dışından secde âyeti işitmesi 13
Tilâvet secdesinde kıbleye yönelme 13
Tilâvet secdesinde gülme 13
Tilâvet secdesinin yapılışı 14
İmamın, dışardan namazı düzeltene uyması 15

İmamın secde âyetini duyanın durumu 15
Namazın dışında ve içinde secde âyetini okumada durum 17
Aynı yerde ard arda birkaç kez secde âyetinin okunması 17
Aynı secde âyetinin namazda birden çok okunması 18
Binekte secde âyetini okuma 19
Gemide tilâvet secdesi 20

ÂDETİ DIŞINDA KAN GÖREN KADIN (MÜSTEHÂZA) 21

Kadının, hayız gördüğü vaktin namazını kaza etmesi 21
Hayızda on günü dolmuş kadınla gusülsüz cinsel ilişki 22
Âdetten önce görülen kanların durumu 23
On günden az âdetli kadın ile yıkanmadıkça cinsel ilişki 23
Âdet değişiminde on güne kadarki fazlalık 23
Hayız günlerinin farklı oluşu 24
Hastalık kanı gören kadının abdesti 25
Âdetin belli olması 25
Âdet sırasında on gün içindeki kesinti 25
Âdet günlerinde görülen kanlar 26
Hayızda özürlü oluşun tespiti 27
Lohusalıkta özürlülük durumu 27
Gebe kadının gördüğü kanın durumu 27
Lohusalığın başlangıcının tespiti 29
Âdet dışı kan gören kadının mest üzerine mesh süresi 29
Özür sahibinin durumu 30

CUMA NAMAZI 31

Cuma'nın hükmü 31
Cuma'nın koşulları 32
Cuma kılınabilecek olan şehir 34
Cuma'nın vakti 35
Hutbenin mahiyeti 36
Cuma kaç kişiyle, kimlerle kılınır? 36
Genel iznin mahiyeti 38
Hutbenin nasıl okunacağı 39
Abdestsiz okunan hutbenin durumu 39
Hutbe sırasında susmak 41
Hutbe sırasında teşmit 43
Hutbe sırasında salavat getirmek 43
Hutbe sırasında namaz kılmak 43
Hutbe başlamadan ve bittikten sonra konuşmak 44
Hutbe sırasında oturuşta hangi yöne dönüleceği 45
En kısa hutbenin ölçüsü 45
Tertip sahibinin Cuma'da durumu 47
Kalabalık nedeniyle Cuma'da rüku ve secde edemeyenin durumu 48
Cuma için teyemmüm 48
Hastanın veya yolcunun Cuma kılması 48

Hem öğle hem Cuma kılanın durumu ... 50
Cuma kılarken vaktin çıkması ... 50
Hutbeden sonra Cemaatin dağılması ... 50
Devlet başkanının izni olmadan Cuma ... 52
Cuma'da cemaatin dışarıya taşması durumu ... 52
Oturuşta Cuma'ya yetişme durumu ... 52
Hutbeyi okuyanla namazı kıldıranın farklı olması ... 53
Cuma günü cemaat halinde öğle kılmak ... 54
Cuma namazında açıktan okuma ... 54
Yolcunun Cuma kılması ... 54
Cuma namazında imamın oturmaması ... 55

BAYRAM NAMAZLARI ... 57

Bayram namazının hükmü ... 57
Bayram namazının koşulları ... 57
Bayram hutbesinin zamanı ... 58
Bayram hutbesi ile Cuma hutbesinin benzerliği ... 58
Bayram namazındaki tekbirler ... 59
Bayram tekbirlerinde ellerin kaldırılması ... 60
Bayram namazının kazası ... 61
Bayram namazında abdesti bozulanın teyemmüm yapması ... 62
Bayram namazında sadece belirli sûre okuma ... 62
Kadınların bayram namazı kılması ... 63
Kadınların namaz için camiye çıkmaları durumu ... 63
İmamın bayram tekbirlerinde yanılması ... 65

TEŞRİK GÜNLERİNDE TEKBİR GETİRME ... 66

Teşrik tekbirlerinin zamanı ... 68
Teşrik tekbirlerinin yükümlüleri ... 69
Hacda yanılma secdesi, tekbir ve telbiye sıralaması ... 70
Tekbir ve telbiyeyi imamın unutması ... 70

KORKU NAMAZI ... 71

Günümüzde korku namazı ... 71
Emrin Peygamber'e özgü olması ... 73
Korku namazının kılınış şekli ... 73
Akşam namazı korku namazı halinde nasıl kılınır? ... 75
Namaz kılarken savaşmak ... 76
Namaz kılarken hayvana binmek ... 76
Ayrı bineklerde olanların cemaat olması ... 77
Düşmanla karşılaşma yoksa korku namazının durumu ... 77
Yırtıcı hayvan düşman gibidir ... 77

ŞEHİT ... 78

Şehitlerin yıkanmadan gömülmesi ... 78

Şehitlere teyemmüm yaptırılması ... 78
Şehidin cenaze namazı ... 78
Şehidin, ahiret açısından diri, dünya açısından ölü olması ... 80
Şehidin elbisesiyle gömülmesi ... 80
Şehidin üzerindeki savunma teçhizatının durumu ... 80
Savaşta yaralanıp başka yerde ölenin durumu ... 81
Savaşta herhangi bir şeyle yaralanıp ölenin durumu ... 81
Savaşta yara izi olmaksızın ölü bulunanın durumu ... 82
Yol kesenlerle savaşırken öldürülenin durumu ... 82
Şehirde haksız yere silahla öldürülenin durumu ... 82
Adaletin uygulanması nedeniyle öldürülenin durumu ... 83
Ateşte yanan, çökük altında kalan ve suda boğulanların durumu ... 84
İhramlının ihramlı olmayan gibi işlem görmesi ... 84
İsancılarla savaşırken ölen şehidin durumu ... 85
Savaşırken ölen isyancının durumu ... 86
Düşman savaşçının saldırı sırasında öldürdüğü er, kadın ve çocukların durumu ... 86
Ölü insanın bir organı için namaz kılınması ... 87
Cenaze namazının tekrarlanması ... 87
Başsız bedenin çoğu veya baş ile yarısı varsa namazı kılınabilir mi? ... 87
İslam beldesinde bulunan ölünün durumu ... 87
Bulunan ölülerin karışık olması ... 88
Kâfirlerin cenase namazının kılınması ... 88
Müslümanın ölen kâfir babasını yıkayıp defnetmesi ... 88
Kâfirin ölüsünün yıkanma şekli ... 89
Müslüman bir çocuğu, kâfir babasının yıkaması ... 90
Kâfirin, müslüman kabrine girmesi ... 90

CENAZENİN TAŞINMASI ... 90

Cenazenin taşınma usûlü ... 90
Cenazeyi taşırken acele edilmesi ... 91
Cenazenin arkasından yürümek ... 92
Cenaze yere konulunca çalışmayanlar oturur ... 92
Ölü doğan çocuğun durumu ... 93
Cünüp iken şehit olanın durumu ... 93

ÖLÜYÜ YIKAMA ... 95

Ölüyü yıkamanın hükmü ... 95
Ölüyü yıkama usûlü ... 95
Ölünün kabre konulması ... 98
Cenazede ateş bulundurmak ... 99
Ölü kabre konulurken söylenecek dua ... 99
Ölünün kabre konuluş usûlü ... 99
Kabrin kazılış şekli ... 100
Cenazenin kabrinde örtülüş şekli ... 101
Kadının cenazesinin kabre konulması ... 101
Kabirin üstüne toprak yığılması ... 101

Kireç ya da betonla kabir yapmak 102
Cenaze namazını kim kıldırır? 102
Cenaze namazının kılınışı 103
Cenaze namazında okunacak dualar 104
Cenaze namazında Kur'an okumak 105
Cenaze namazının mahiyeti 106
Cenaze namazında elleri kaldırmak 106
Cenaze çoksa, namazlarının kılınma şekli 106
Aynı kabre birden fazla ölü konulması 107
İmamın cenaze namazında duracağı yer 108
Cenaze namazını şehirde teyemmümle kılma durumu 108
Cenaze namazına sonradan gelenin durumu 109
Bir cenaze için birden fazla cenaze namazı kılmak 109
Gıyabî cenaze namazı meselesi 110
Cenaze namazına başlandıktan sonra yeni cenaze getirilmesi 111
Kerahat vaktinde cenaze namazı 111
Mescitte cenaze namazı 112
İmamın cenaze namazını abdestsiz kıldırması 112
Cenazenin, musalla taşına ters konması 113
Yanlış tarafa yönelerek cenaza namazı kılınması 113
Cenazenin, namazı kılınmadan defnedilmesi 113
Kadınlar arasında ölen erkeğin yıkanması 114
Ölüye teyemmüm aldırılır mı? 116
Erkeğin ölen kadını yıkaması 117
Erkek kadını yıkayabilir mi? 118
Kefenin mahiyeti 118
Kefenleme şekli 119
Erkeğin kefenleme şekli 120
Küçük çocuklarda kefen 120
Küçük erkek çocuğu kadının yıkaması 120
Cenazenin yıkanmadan namazının kılınması 120
Cenazenin yıkanmadan gömülmesi 121
Ölünün kabre ters konulması 121
Kabre başkalarının eşyalarının düşmesi 121
Lahdi tahtayla kapatma 122

GÜNEŞ TUTULMASI (KÜSÛF) NAMAZI 122

Güneş Tutulması Namazının Kılınışı 123

AY TUTULMASI (KÜSÛF) NAMAZI 124

Yağmur Duası (İstiska) Namazı 126

MEKKE-İ MÜKERREME'DE; KÂBE'DE NAMAZ 129

SECDELER SORUNU 133

AZ KARŞILAŞILAN SORUNLAR (NEVÂDİRU'S-SALÂT) 141

Güneş batarken ikindi namazının durumu 143
Tavaf Namazı 158
Uyuyup kalanın namazları 160

YOLCU NAMAZI 162

Yolculukta kadının kocasına tâbi olması 165
Cariyenin namaz sırasında özgür olması 170
Namazda abdesti bozulanın teyemmüm etmesi 170
Dârulharpte ve Dar'ul-İslam'da bulunanın hükmü 171

CEMAATLE NAMAZDA YANILMA 171

Öğle namazını kılıp Cuma'ya gidenin durumu 173
Üzerinde, farz olan secde ve tilâvet secdesi olanın selam vermesi 173
Yanılma secdesinden sonraki oturuşta imama uyulur mu? 173
Açıktan okunan yerlerde gizli okunması 174
İlk iki rekatta okumayı unutan imama uyanın durumu 174
Üzerinde yanılma secdesi, tekbir ve telbiye olanın selamdan sonraki durumu 174
Namazı bitirmeden selam verenin durumu 174
Önceki rekattan secde unutup sonra hatırlayanın durumu 175
Beş imamlı namazda sonradan gelenin durumu 175
Namazda secde âyeti okunması 176

CEMAATLE NAMAZDA ABDESTİN BOZULMASI (HADES) 177

İmamın namaz sırasında abdestinin bozulması 177
Abdesti bozulan imamın yerine geçirdiği ile bir başkasına birlikte uyulduğunda durum 177
İmamın abdesti bozulduğunda arkada tek kişi kalması durumu 178
Dolu bir camide abdesti bozulan imamın dışarıdan birini yerine geçirmesi 178
Yalnız başına imamlığa niyet ederek namaz kılana uyma durumu 179
Abdesti bozulan cemaatin durumu 179

CUMA NAMAZINDA ÇIKAN SORUNLAR 180

Cuma namazında cemaatin secdesiyle ilgili durumlar 180
Cuma namazındaki cemaatin imama uymadaki sorunları 181
Bir vali hutbe okurken emir gelse ne olur? 182
Kapılarını halka açmak kaydıyla devlet erkânının mülklerinde Cuma kılması 182
Aynı anda devlet başkanı ve memurunun Cuma kıldırması 183
Bir şehirde birden fazla yerde Cuma kılınması 183
Cuma günü evinde öğle kılanın Cuma namazına gitmesi 184
Cuma'da imamın abdestinin bozulması 185
Hutbede bulunmayanın Cuma kıldırması 185

BAYRAM NAMAZI 186

Bayram namazına ikinci rekatta yetişenin durumu 186

Bayram namazının ikinci rekatında konuşanın durumu ... 186

HASTANIN NAMAZI ... 188

İma ile kılana sağlam olan uyamaz ... 188
İmada aynı olanların birbirine uyması ... 188
Ayakta duran oturana uyabilir mi? ... 188
Ayakta olana oturarak uyanın, otururken ayağa kalkanın durumu ... 188

CENAZE NAMAZI ... 189

Cenaze namazında oturulursa durum nedir? ... 189
Cenazeyi yabancının kıldırması durumu ... 189
Şehirde cünüp kişinin teyemmümle cenaze namazı kılması ... 191
Bir teyemmümle iki cenaze namazının kılınması ... 191
Cenaze namazına başladıktan sonra başka cenazenin getirilip öne konulması ... 192
Hayızlı kadın günü dolduğunda teyemmümle cenaze namazı kılabilir mi? ... 192
Yıkandıktan sonra ölüden pislik çıkması ... 193
Hayvan üzerindeki ölünün cenaze namazının kılınması ... 194

MEKKE'DE NAMAZ ... 194

Arafat'ta öğle ile ikindi namazı arasında hacca niyet edenin durumu ... 194
Arafat'ta abdest nedeniyle öğle ve ikindinin durumu ... 195
Cem'in koşulu ... 195
Hac emirinin cem' etmesi veya Cuma kıldırması ... 195
Arafat'ta hutbe okumayan imamın durumu ... 196
Hacta okunan hutbeler ... 196

TİLÂVET SECDESİ ... 196

Namaz dışında okuduğu secde âyetini hemen uyduğu imamın da okuması durumu ... 196
Ayrı namaz kılan iki kişinin, okudukları secde âyetlerini diğerinin duyması durumu ... 196
Namazda okuyup secdesini yaptığı secde âyetini, namaz sonrası yine okuma durumu ... 198
Âdet hali bitmiş, yıkanmamış kadının secde âyetini duyması durumu ... 198
Hayızlı kadın teyemmüm etmiş de secde âyeti duymuşsa durumu ... 199
Secde âyetini okuduktan sonra dinden çıkanın durumu ... 199
Gizli okunan namazlarda imamın tilâvet secdesi yapması ... 199
Hutbedeki secde âyeti ... 199
Farsça bilmeyene secde âyetini Farça okuma durumu ... 199
Sarhoşun secde âyetini okuması veya duyması durumu ... 200
Delinin tilâvet secdesi durumu ... 200
Kerâhet vaktinde vacip olan secdenin ne zaman yapılacağı ... 200
Binekte secde âyeti okuma durumu ... 200

MESTLER ÜZERİNE MESHETME 201

Özürlü kadının halleri 201
Namazdaki bir kimsenin abdestinin namazdan önceki bir nedenden dolayı bozulması 201
Meyve suyuyla abdest alanın durumu 202
Eşek artığıyla abdest alanın durumu 202
Sargı üzerine mesh ile mest üzerine meshin farkı 202
Abdestsiz iken sargı bağlanması 202
Üzerine sargı sarılan yaranın iyileşmesi 203
Yanında az su bulunan cünüp kimsenin durumu 203
Gusülde vücudunda kuru yer kalanın durumu 204
Abdest alanın başına mesh etmeyi unutması 205
Namaz esnasında sargının düşmesi 206
Eşek artığı suyla abdest alıp teyemmüm edenin, temiz su bulduğu halde abdest almamasında durum 206
Astarında pislik olan seccade üzerinde kılınan namazın durumu 206
Köselesinde pislik olan ayakkabı üzerinde namaz 207
Kanlı cübbe ile namaz kılmak 207
Vücudunda iki yarası olanın birisinin iyileşmesi 207
Özürlü kimsenin namaz kıldıktan sonra özrü geçerse, kıldığı namazın durumu 208
Özürlünün namaz kılarken temiz elbise giymesi gerekli mi? 208

ÖZÜR KANI GÖREN (MÜSTEHÂZA) KADIN 208

Âdetinden önce kan gören kadının durumları 208
Kadının adet günlerinde bir gün kan görüp onuncu gün kan gelmesi durumu 210
Lohusanın durumları 210
Yaşlı kadının kan görmesi 211
Mürâhıkanın durumu 211
Âdet akıntısı kesilen kadının durumu 212
Âdet kanı kesilen hristiyanın, müslüman olma durumu 212
Özürlü kadının namazı kıldıktan sonra kanının kesilmesi 213

TERAVİH NAMAZI 213

Teravihin rekat sayısı ve cemaatle kılınması 213
Teravih evde mi cemaatle mi kılınır? 214
Teravihin diğer nafilelerden üstünlüğü 215
Teravihi evde kılmak 216
Teravihte dört rekatta bir dinlenmek 216
Teravihte niyet 216
Teravihi hatimle kılmak 216
Teravihi ayakta kılmak 217
Teravihte sünnet olan iki rekatta bir selam yerine, daha çok rekat kılmak caiz midir? 218
İmamın on selam verdiğinden şüphe edilmesi 219
Teravihte rekatlar farklı olabilir mi? 219
Teravihin kılınacağı en uygun vakit 219

Teravih namazı kaza edilebilir mi? ... 220

ZEKÂT ... 220

Zekâtın anlamı ... 220
Zekâtın hükmü ... 221
Zekâtın nedeni ... 221
Dinde zenginlik ölçüsü ... 221
Develerin zekâtı ... 222
Kuzu, buzağı ve deve yavrusunun zekâtı ... 233
Zekât, malın en iyisinden alınmaz ... 234
Borcu hayvanların değerini kapsayan kişiye zekât düşmez ... 236
Yıl içinde borçlanma durumu ... 238
Borçlu olduğunu, yıl geçmediğini söyleyenin sözü kabul edilir ... 238
Çocuk ve akıl hastasının zekât yükümlülüğü ... 240
Akıl hastasına ait malın zekâtı ... 242
Mükâtebin durumu ... 243
Sâime hayvanlara yıl içinde aynı cinsten olanların eklenmesi ... 243
Sâime olmayan hayvanlara zekat gerekmez ... 245
Yılın çoğunda beslenen hayvanlarına zekât yoktur ... 246
Yıl dolmadan sâime hayvanın satılması ... 246
Aynı cinsten malların birbirine eklenmesi ... 247
Ticaret mallarının hepsinin birbirine eklenmesi ... 247
Sâime hayvanların para karşılığı satılması durumu ... 247
Elinde hem para hem sâime hayvan bulunanın durumu ... 247
Diyet olarak alınan develerin durumu ... 249
Mehir olarak deve alan kadının zekâtı ... 249
Zekâtı geciktirmenin hükmü ... 251
Emvâl-i zâhire ve emvâl-i bâtıne ... 252
Develerin zekâtı ... 252
Ticaret için olan develerin zekâtı ... 253
Ortak sâime hayvanların zekâtı ... 254
Düşmanın götürdüğü ya da gasbedilen malın zekâtı ... 254
Zekâtta Mal-ı Dımârın durumu ... 254
Yitirilen, denize düşen malın durumu ... 255
İnkâr edilen alacağın durumu ... 255
Nisabın, yıl içinde azalma ya da çoğalmasının zekâta etkisi ... 255
Sâime hayvanlar arasında sayıya bakılır ... 256
Zekât farz olan sâime hayvanın satışı ... 257
Zekâtlı sâime hayvanlar yıl dolduktan sonra telef olmasında zekat ... 259
Zekâtı önceden vermek ... 263
Zekât verilen malın yıl içinde telef olması ... 264
Zekât nisabı için sâime hayvanlarda değere değil sayıya bakılır ... 264
Ticaret için hayvan daha sonra sâime yapmaya karar verilirse bu karardan itibaren bir yıl geçerse zekât gerekir ... 265
Zekât erkek ve kadın müslümandan alınır ... 266
Gayri Müslim kölelerden cizye alınması ... 266

Devlet koruyamadığı kimseden zekât alamaz 267
Zekât önce beldedeki fakirlere verilir 268
Bir beldenin zekâtının diger yerlere gönderilmesi 268
Daru'l-harpteki müslümanın zekât durumu 270

KOYUNLARIN ZEKÂTI 270

Koyunların zekât miktarı 271
Zekât olarak alınacak koyunun durumu 271
Zekât olarak koyunun erkeği de dişi de alınabilir 272
Zekât olarak orta yollu koyun alınır. Sığır ve manda, keçi ile koyun nisapta sayıyı tamamlar 273
Toplu sürü ayrılmaz. Ayrı olanlar birleştirilmez 275
Ortak mallarda zekât durumu 275
Zekât borcu olan ölse zekât durumu 276

SIĞIRLARIN ZEKÂTI 278

Sığırların ve develerin zekâtında erkek ve dişi ayrımı 280
Atlarda zekât durumu 280
Eşek ve katırdan zekât 282

MALIN (ALTIN, GÜMÜŞ VE TİCARET MALLARININ) ZEKÂTI 282

Gümüşün zekâtı 282
Gümüşte nisabı aşan miktarın zekâtı 283
Altının Zekâtı 283
Ticaret mallarının zekâtı 285
Ticaret mallarının değerinin hesabı 286
Ticaret malının zekâtının mal olarak verilmesi 286
Süs eşyasının zekâtı 287
Altın ve gümüş süs eşyasının kadın veya erkeğe ait olması 287
Zekât için altın ve gümüşün birbirine eklenmesi 289
Altın ve gümüş karışık olan servetin zekâtı hangisinden verilir ? 289
Altın ve gümüş birbirine nasıl eklenir? 290
Altın ve gümüşte ağırlığa itibar edilir 291
Saf olmayan gümüş dirhemlerin zekâtı 291
Alacakların zekâtı 292
Alacakların çeşitleri ve zekât durumu 292
Ticaret malının bedelinde zekât durumu 293
Kira gelirinin zekâtı 294
Mirasta zekât durumu 294
Yıl içinde, zekâta konu olan şeyin değişmesi 295
Borçlunun zekât durumu 295
Alacaklı tâcirin zekât durumu 296
Zekâta tâbi olan ve olmayan şeyler 297
Ticaret yapma niyetinin zekâta etkisi 297

ÖŞÜR 298

Öşür memuru 298
Öşür memuru kimden zekât alır? 298
Devletin zekât alma nedeni 299
Gayri müslimden alınan miktar 299
Öşür memurunun zekât yükümlüsünün beyanına itabarı 300
Harbîden ikinci defa vergi alınması 300
Zekât yılda bir defa alınır 301
Harbînin her girişinde vergi alınır 301
Efendisinin malı zilyetliğinde olan köleden zekat alınır mı? 302
İsyancılara zekât ödeyen bir daha öder 303
Zekât yerine geçmeyen harcamalar 303
Zekâtta temlik unsuru 303
Kâfire zekât verilmez. Müslümanlara verilir 304
Zekât verilebilenler 304
Zekâtın borçlunun emri ile alacaklısına ödenmesi 304
Zekât, herhangi bir mal ile ödenebilir. 304
Ribevi maldan zekât verildiğinde değere itibar edilmez 305
Alacağı zekâta saymak 305
Zimmî'nin şarap ve domuzundan vergi alınır mı? 307
Hasat vakti satılan ekinli tarlanın öşrü, satıcıdan alınması. 310
Ekin henüz çıkmışsa, satılan tarlaya ait ürünün öşrünü alıcının ödemesi 310
Öşür veya haraç arazisini ticaret amacıyla alana ticaret malı zekâtı gerekmez. 311
Ticaret maksadıyla ev satın alana bir yıl geçince değerinden zekât gerekir 312
Aynı arazide öşür ve haracın birleşmesi. 312
Topraktan ürün alındıkça öşür de alınır. Yılın geçmesi aranmaz 313
Yıllarca inkar edilen belgesiz alacak tahsil edilince geçmiş yıllar için zekât yoktur 314
Mufâvaza şirketinde zekât durumu. 314
Evinde saklı malının yerini bilemeyen, bulduğunda geçmiş yılların zekâtını verir 316
Kırda gömülü malın zekâtı 316
Emanet bırakılıp unutulan malın zekâtı 316

MADENLER VE BENZERİ ŞEYLERİN ZEKÂTI 317

Madenlerin zekâtı 317
Sıvı madenlerin zekâtı. 319
Denizden çıkan balık, inci ve anberde zekât 320
Yakut, zümrüt ve firuzede zekât 321
Definede zekât. 321
İslam ülkesinde bir evde bulunan maden, ev sahibine aittir. 323
Balın zekâtı 325
Petrol, zift ve tuzda zekât yoktur 326
Ilgın ağacı ve kamışta öşür 326

KARMA İNDEKS 327

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

GEMİDE NAMAZ

Bir kimse, namaz kılmak için gemiden karaya çıkabiliyorsa, dışarı çıkarak ve karada ayakta durarak namazını kılması, ihtilaftan uzak kalması için daha uygundur. [2/2]

Karaya çıkabildiği veya ayakta durabildiği halde gemide oturarak namazını kılsa, Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre "istihsân" yoluyla geçerlidir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre namazı geçerli değildir. Bu kıyas yoludur.

Kıyasın açıklaması şöyledir. Gemi, kişi hakkında ev gibidir. Öyle ki bir kimsenin, rükû ve secdeye gücü yetiyorsa gemide îmâ ile nafile namaz kılamaz.[1] Ayakta durmaya gücü yeten bir kimsenin, farz namazları, evde oturarak kılması câiz olmaz. Gemide de böyledir. Çünkü farz namazlarda, namazın rükünlerinden olan ayakta durmanın (kıyâmın) düşmesi ya namaz kılanın ayakta durmaya gücünün yetmemesi ya da zorlukla ayakta durabilmesi nedeniyledir. Bu zorunluluk durumu da kişi ayakta durabildiği veya dışarı çıkmaya imkanı olduğu için yoktur.

İstihsanın açıklaması da şöyledir. Gemi yolcularında sıkça rastlanan durum, ayağa kalktıkları zaman başlarının dönmesidir. Hükümler de ender olan durumlara değil sık rastlanan ve yaygın olana göre verilir.

Görmez misin yatarak uyumak, kendini tutmanın ortadan kalkması ve bu kimseden genellikle abdest bozan bir şeyin çıkması durumuna bakılarak abdest bozucu sayılmıştır. Evlilik teklif edilen bakirede de susma, bakirelikte utanma durumunun galip olmasına bakılarak rıza kabul edilmiştir. Ender rastlanan şey, yaygın hadiselere katılır. Bu meselede de öyledir.

İbn Sîrîn (r.a.) şöyle demiştir. "Enes b. Malik (r.a.) ile birlikte gemide oturarak namaz kıldık. İsteseydik sahile çıkardık."

Mücahid (rh.a.) de, "Cünade b. Ebû Ümeyye (r.a.) ile gemide oturarak namaz kıldık. İsteseydik ayakta durabilirdik." demiştir.

---

[1] **Îmâ / الايماء:** Namazda rükû ve secdeyi sadece başı eğerek yapmaktır. Hastalık durumunda, kişinin gücüne göre; ayakta veya oturarak eğilerek ya da sırt üstü yatarak başı ile namaz kılması câizdir. Örneğin; secde yapamayan kimse rukü etmeye gücü yetsin veya yetmesin oturarak îmâ ile namaz kılar. Ayakta durmaya gücü yetse ve rukü da yapabilse secde yapmaktan aciz olan kimsenin oturarak îmâ ile kılması ayakta îmâ ile kılmasından daha faziletlidir. Eğilemeyenler sadece başlarını hareket ettirerek îmâ ile kılarlar. Baş hareketi yapamayacak derecede hasta olanların kaş ve göz hareketleri ile namaz kılmaları câiz olmaz.

Bunlar, gemide namazı oturarak kılmanın câiz olduğunu gösterir.

Yolcunun nafile namazı gemide, îmâ ile kılması câiz değildir.

Hayvana binen ise farklıdır. Çünkü onun nafile namazı îmâ ile kılması câizdir. Hakkında özel delil bulunduğu için böyledir. Bu öteki ile aynı değildir. Çünkü hayvana binen bir kimsenin istikrar bulacağı bir zemin yoktur. Gemiye binen kimsenin ise duracağı ve istikrar bulacağı bir zemin vardır. Dolayısıyla onun hakkında gemi, ev gibidir. Görmez misin, insan gemiyi değil gemi insanı götürür. Nitekim Allahu Teâlâ,

﴿ وهي تجري بهم في موج كالجبال ﴾

"*Gemi, dağlar gibi dalgalar arasında onları götürüyordu...*" (el-Hûd, 11/42) buyurmaktadır. Hayvana binen ise sürerek hayvanı götürür, ne zaman isterse de onu durdurur.

[2/3]

Gemide kıbleye yönelme

Bundan dolayı hayvan üzerinde, yüzün döndüğü tarafa namaz kılınmasını câiz gördük. Gemide ise namaza başlarken kıbleye yönelerek durması gerekir. Aynı şekilde o, gemi döndükçe kıbleye yönelir. Çünkü gemi onun için ev gibidir. Onun da namaz kılmak için orada kıbleye yönelmesi gerekir.

Gemide devamlı kalanın durumu

Gemi yolcuları, ikamete niyet etmekle evinde oturan kişi (mukim) olamazlar. Bu hususta gemi sahibiyle diğer yolcular aynıdır. Çünkü niyet, ikamet yerinin dışında yapılmıştır. Ancak gemi, köyünün yakınında duruyorsa, o zaman geminin içinde de olsa, bulunduğu beldede mukim sayılır. Ama gemideki, yolcu/seferî olduğu takdirde, ikamete niyet etse bile mukim sayılmaz.

Gemi veya gemilerde imama uyma meselesi

Gemide bulunan bir kimse, başka gemideki bir imama uyamaz.

Çünkü aralarında nehir gibi bir su parçası vardır. Ancak gemiler birbirine bitiştirilerek rampalanmış olursa, diğer gemiden imama uyulması câizdir. Onların aralarında imama uymaya engel yoktur. Onlar sanki tek bir gemidedirler. Birbirine rampalanmış gemiler, tek bir geminin levhaları gibidirler.

Sahildeki bir kimsenin de arada yol, nehir veya deniz parçası varsa, gemideki imama uyması câiz değildir. Daha önce bu konuda bilgi vermiştik.

Güvertede duran bir kimse, geminin içindeki bir imama uyarsa, imamdan önde durmamak kaydıyla uyması geçerlidir.

Çünkü gemi ev gibidir. Evin terasında duran bir kişi, evin içindeki imama uyabilir. Ancak imamdan önde durmamalıdır.

Malının ziyan olacağından korkan bir kimse, namazını bozup malını güven altına alabilir. Aynı şekilde gemisi devrilirse veya mallarından birisinin çalındığını görürse namazı yarıda kesebilir.

Namazı yarıda kesme hakkı tanıyan durumlar

Çünkü mal da can gibi değerlidir. Düşmandan veya yırtıcı bir hayvandan nasıl canı için korktuğunda namazını kesmesine imkan varsa, mallarından birisi için korku duymasında da öyledir.

Muhammed (rh.a.), *Kitabu'l-Asl*'da az malla çok mal arasında bir ayırım yapmamıştır. Hanefi âlimlerin (rh.a.) çoğu, bunu "bir dirhem ve daha fazla değerde" diye takdir etmişlerdir. Bir dirhem altında olan, uğruna namaz bozmaya değmeyecek derecede değersiz kabul edilir, demişlerdir.

Hasan (rh.a.) da "Allah dânike[2] ve dânik seviyesine düşen cimriye lânet etsin." demiştir.

Namaz kılan bir kimse namazını, namazı bozacak derecede çok harekete (amel-i kesîre) ihtiyaç duyacaksa keser. Eğer çok harekete ihtiyaç yoksa, Ebû Berze el-Eslemî (r.a.)'nin hadisine göre namazının geri kalanını tamamlar. O çıktığı gazalardan birinde namaz kılarken, atının dizgini elinden sıyrıldı. Öne doğru adımladı, atın dizginini yakaladı, geri geri giderek yerine geçti ve namazını tamamladı. Bunun açıklaması, onun çok harekete ihtiyaç duymadan bu işi yaptığıdır.

Allah Sübhânehû ve Teâlâ her şeyi en iyi bilendir.

TİLÂVET SECDESİ

Bir kimsenin, okuduğu sûreden secde âyetini terk ederek okumaya devam etmesi mekruhtur. Çünkü bu secdeden kaçmak anlamına gelir. Bu da bir mü'minin ahlakından değildir. [2/4]

Ayrıca bu davranış, secde âyetini terk etmektir. Kur'an'dan terkedilecek hiçbir şey yoktur. Okuyan, âyetler nasıl sıralanmışsa o tertibi izlemekle emrolunmuştur. Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor.

﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُ ﴾

"*Onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu izle.*" (el-Kıyâme,75/18) Yani telifine, sıralanışındaki tertibine uy. Tertibe uymadan okunması mekruhtur.

Bir sûrenin âyetlerinin içerisinden secde âyetini okursa, uygun olan onunla beraber birkaç âyet daha okumasıdır. Secde âyetini okumakla yetinirse de zarar vermez. Çünkü âyetler arasından sadece secde âyetini okumak, diğer sûreler arasından herhangi bir sûreyi okumak gibidir. Bunda da sakınca yoktur. Müstehab

---

[2] **Dâmk/دانق**: Dinar ve dirhemin altıda biri ve iki kırat ağırlığındadır. Dirhem-i şer'îden olan dânık bu günün ölçüsüyle yaklaşık 0,538 gramdır. Dînar-ı şer'îden olan 0,708 gramdır. *(Bk. Kitabu'l-İzah ve't-Tibyân fî Ma'rifeti'l-Mikyali ve'l-Mîzân.)*

olan, anlamının ve erişemeyecek derecede güzel üslubunun daha iyi anlaşılması için onunla birlikte birkaç âyetin daha okunmasıdır.

Bir de olabilir ki okuyan da veya dinleyenlerden bazısında, secde âyetinde daha çok fazîlet vardır, inancı uyanır. Halbuki bu açıdan hepsinin okunması aynıdır. Bunun için onunla birlikte birkaç âyetin daha okunması müstehabdır.

Secde âyetini okuyan veya dinleyenin secde etmesi biz Hanefilere göre vâcibdir.

Şafiî (r.a.)'a göre ise müstehabdır. Vâcib değildir. Delili şudur. Resûlüllah (s.a.v.) çölde yaşayan bir bedevîye İslam'ın temel unsurlarını öğretmişti. O, üzerime düşen başka şey var mı? diye sordu. O (s.a.v.); لا. إلّا أنْ تَطَوَّعَ "*Hayır, nâfile yaparsan başka*" buyurdu. Eğer tilâvet secdesi vâcib olsaydı, böyle bir sorudan sonra bunu açıklamayı terk etmezlerdi.

Ömer (r.a.) minberde iken secde âyeti okudu ve secde etti. Sonra ikinci Cuma'da da okudu, cemaat secde için caminin içinde dağılınca; 'bu üzerimize farz kılınmamıştır. Bizim arzumuza bırakılmıştır' dedi.

Biz Hanefilerin delili ise şunlardır :

Ebû Hureyre (r.a.)'nin rivayet ettiği hadiste Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

إِذَا تَلَا ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ فَسَجَدَ إِعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي فَيَقُولُ أُمِرَ ابْنُ آدَمَ بِالسُّجُودِ فَسَجَدَ فَلَهُ الْجَنَّةُ وَ أُمِرْتُ بِالسُّجُودِ فَلَمْ أَسْجُدْ فَلِيَ النَّارُ

"Âdem oğlu secde âyetini okur, ardından da secde ederse, Şeytan oradan ağlayarak ayrılır ve şöyle der: Âdem oğlu secdeyle emrolundu ve secde etti. Onun için Cennet vardır. Ben secdeyle emrolundum. Ama secde etmedim. Benim için de Cehennem vardır."[4]

Böyle bir meselede kural şudur: Hikmet sahibi bir kimse, hikmet sahibi olmayandan bir şey nakledip ardından onu reddetmiyorsa, bu tavır o hadisenin doğruluğuna delildir.

Bu olay, Ademoğlunun secdeyle emrolunduğunu gösterir. Emir de vücûb içindir.

Osman, Ali ve İbn Abbâs (r.a.) da: "Secde; secdeyi okuyana, dinleyene ve secde âyetini dinlemek için oturana vacip olur." demişlerdir. Yalnız vâcipliği ifade eden sözlerinde lafız farklılığı vardır. Fakat على kelimesi vâcip kılmayı ifade eder.

Muvatta, I/175; Buhârî, Îmân 34; Müslim, Îmân 8; Ebû Dâvûd, Salât 1; Nesâî, Salât 4; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/136, 283; İbn Hibbân, *Sahih*, V/11, VIII/53; Hâkim, *Müstedrek*, I/441; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/141, 361; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/142.

[1] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/443; Müslim, Îmân 133; İbn Mâce, İkametü's-salavât 70; İbn Huzeyme, *Sahih*, I/276; İbn Hibbân, *Sahih*, VI/456; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/312; Zeyleî, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, V/60; *Nasbu'r-râye*, II/126.

Allahu Teâlâ'nın, secde etmeyi terk edenleri;

﴿ فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ ﴾

"*Onlara ne oluyor ki iman etmiyorlar, kendilerine Kur'an okununca da secde etmiyorlar.*"(el-Inşikâk, 84/20,21) âyetiyle kınayarak korkutmuş olması da secdenin vacip olmasının bir nedenidir. Tevbîh (azapla tehdit) ise ancak vacib derecesinde olan bir görevin terkinde olur.

Ömer (r.a.)'in hadîsinin açıklamasına gelince, o rivâyet "*acele olarak yapılması gerekecek şekilde üzerimize farz yazılmamıştır.*" anlamınadır. Cemaate, bu vacibin gereğinde ertelenebileceğini açıklamak için söylenmiştir.

Bedevî hadîsinde ise kulun sebep olduğu vâcipler değil kulluğun gereği olarak ilk aşamada vacib olan şeyler açıklanmıştır. Görmez misin hadîste adaklar söylenmemiştir.

Teyemmümle tilâvet secdesi yapılması

Secde âyetini, cünüpken veya abdestsizken okumuş yahut da dinlemişse, su bulmaya imkanı olduğu sürece teyemmüm ederek secde yapması yeterli değildir.

Çünkü secdenin vakti geçmez. Ne zaman su bularak abdest alsa veya gusletse secdesini yerine getirme imkanı vardır. Bu açıdan cenaze ve bayram namazından farklıdır.

Secde âyetini dinleyenin durumu

Secde âyetini duyan kimse, bunu çocuktan, gayr-i müslimden, cünüpten veya hayızlıdan da duysa secde etmesi gerekir.

Çünkü bu kimselerin okuduğu Kur'an'dır. Cünüp ve hayızlının Kur'an'ı okumaları, bunun için yasaklanmıştır. Dinleyen açısından bakıldığında, onun secde etmesini gerektiren neden gerçekleşmiştir.

Hayızlı kadının secde durumu

Hayızlı bir kadına, başkasından duysa da kendisi okusa da secde gerekmez.

Çünkü secde namazdan bir rükündür. Namazın nedeni olan vakit girse ve o vakte erişilse de; hayızlıya namaz farz değildir. Aynı şekilde secde de farz değildir. Cünüp bundan farklıdır. Vakit girince, namaz üzerine farz olur. Dolayısıyla âyeti okuduğu veya dinlediği zaman secde de üzerine vacip olur. [2/5]

Okuyan kimsenin âyeti Arapça veya Farsça okuması fark etmez.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre mânâsını anlasın veya anlamasın dinleyen için de hüküm aynıdır. Bu, Kur'ân'ın Farsça okunması husundaki görüşüne dayandırılmış bir meseledir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre eğer dinleyen Kur'an okunduğunu biliyorsa, tilâvet secdesi yapması gerekir. Bilmiyorsa gerekmez.

Arapça okunduğunda ise her durumda secde etmesi gerekir. Ancak anlamını bilmiyor, secde âyeti olduğunu anlamıyorsa, secdenin sonraya bırakılmasında özrü kabul edilir.

Tilavet secdesinin cemaatle yapılması

Bir kimse secde âyetini okuduğunda çevresinde cemaat bulunur ve onu duyarlarsa, okuyan secde eder; beraberindekiler de onunla birlikte secde eder ve başlarını ondan önce secdeden kaldırmazlar.

Çünkü okuyan dinleyenlerin imamıdır. Ömer (r.a.) de secde âyeti okuyan bir kimseye; "Sen bizim imamımızdın. Eğer secde edersen biz de seninle birlikte secde ederiz." demiştir. Onlar bir açıdan, namazda imama uymuş cemaat gibidirler. Bu nedenle ondan önce başını kaldıramazlar. Ancak kaldıracak olsalar da secdeleri geçerlidir. Çünkü burada gerçek bir ortaklık yoktur. Görmez misin okuyanın yaptığı secdenin herhangi bir nedenle bozulduğu ortaya çıksa, onunla beraber secde edenlerin secdeleri bozulmaz.

Secde âyetinin aynı mecliste tekrarlanması

Bir kimse, bir secde âyetini aynı mecliste, ister ayakta, ister oturarak, isterse uzanarak, tekrar tekrar okuyacak olsa, üzerine sadece tek bir secde gerekir.

Rivayet edildi ki Cibril (a.s.) vahyi indiriyor, Resûlüllah (s.a.v.)'a secde âyetini okuyordu. Resûlüllah (s.a.v.) da onu, ashâbına okuyordu. Tek bir secde yapıyordu. Çünkü tilâvet secdesinin temeli, birbiri içine girme (tedâhul)[5] prensibine dayanır. Sağır birisinin okuması ile kulağı duyan birisinin bunu işitmesi secdeyi gerekli kılan (iki ayrı) şeydir. Bunun peşinden kulağı duyan kimse, âyeti tekrar okursa sadece bir secde yapması gerekir. Halbuki o hem işitmiş, hem de okumuştur. Aynı yerde tekrar edilen âyetlerde secdeyi gerektiren neden birdir. Bu da tilâvet edilen şeye saygıdır. İkinci okuyuş, aynı mecliste olması nedeniyle sadece tekrardır. Neden tek olduğu için neden olunan şey de yenilenmez ve tek olur.

Bu yol[6], bir öncekinden daha doğrudur. Bir kimse, secde âyetini okuduktan sonra secde etse, sonra aynı mecliste tekrar okusa, başka secde gerekmez. İç içe girme ise birinci secdeyi yerine getirdikten sonra olmaz. Bu da gösteriyor ki doğru olan neden birliğidir.

Salavat ve teşmitte kaynaşma

Burada, Resûlüllah (s.a.v.)'ı aynı mecliste tekrar tekrar anınca veya anıldığını duyunca O'na salât ü selâm getirmeyi söylemedi. Önceki devir âlimlerimiz,[7] bunu tilâvet secdesine kıyas ederek, neden tek olduğu için bir defa salât-ü selâm

---

5 **Tedâhul** / التداخل: (Kaynaşma, içiçe girme) esası; hüküm giymeden birkaç zina yapmış veya birkaç defa şarap içmiş olana cezalar birbiri içine girdiğinden tek suç işleme cezasının verilmesi gibi. Bu, suçlunun lehine uygulanan insancıl bir kuraldır.

6 Hükmün mekan birliğine göre değil sebep birliğine göre belirlenmesi.

7 **Mütekaddimûn** / المتقدمون: Hanefi mezhebinde Ebu Hanife (150/767) ile başlayıp Halvânî'nin vefatına (452/1060) kadar olan dönemde yaşamış fukaha.

getirmek yeterlidir, demişlerdir. Son devir âlimlerinden[8] bir kısmı ise 'her defasında salât-ü selâm getirmelidirler. Çünkü bu, Resûlüllah (s.a.v.)'ın hakkıdır. Nitekim O (s.a.v.),

لا تخفوني بعد موتي

"Ölümümden sonra bana cefâ çektirmeyin." buyurmuşlardır. "Nasıl cefaya uğrarsın ya Resûlüllah? diye sorulunca da;

أن أذكر في موضع فلا يصلّى عليّ *"Bır yerde anıldığımda bana salât ü selâm getirilmediği zaman*[9] demişlerdir.

Kul hakları da iç içe girmeyi kabul etmezler.

Bundan dolayı bir kimse bir mecliste aksırsa ve Elhamdü lillah dese onu duyan kimsenin her defasında Yerhamukellah (Allah sana merhamet etsin), diye karşılık vermesi gerekir. Çünkü bu, aksıranın hakkıdır. **[2/6]**

Doğrusu, üç defa aksırdıktan sonra karşılık vermeye devam etmemesidir. Ömer (r.a.)'in hadisinde, üç defa aksırdıktan sonra yeniden aksıran kimseye, "Kalk sümkür, sen nezle olmuşsun" dediği rivayet edilmiştir.

Değişik meclislerde okunan secde âyetinde durum

Ancak bir kimse, secde âyetini okuduğu yerden kalkar gider sonra oraya geri döner ve âyeti yeniden okursa, o zaman tekrar secde etmesi gerekir. Çünkü dönmesiyle onun için yeni bir meclis oluşmuştur. Meclisin yenilenmesiyle, hükmen okumak için neden de yenilenmiştir.

Muhammed (rh.a.), aynı ifadeleri, bu yerden kalkıp uzağa gidenler için söylemiştir. O, gittiği yer yakınsa, bulunduğu yerde okumuş sayılacağı için ayrı bir secde gerekmeyeceği görüşündedir. Bu görüşüne Ebû Mûsâ El-Eş'arî (r.a.)'nin hadisini delil getirmiştir. O, Basra'da halka ders verirdi. Saflar arasında bir o yana, bir bu yana giderdi. Onlara secde âyetlerini de öğretir ve sonunda tek secde yapardı.

Farklı secde âyetlerini okuma

Aynı mecliste, başka bir secde âyeti okuyacak olsa ikinci bir secde yapması gerekir. Çünkü neden yenilenmiştir. Dolayısıyla ikinci secde, artık birincisi değildir.

Sonra Kur'an'daki secde âyetlerini andı.

Bizim Hanefi âlimlerine göre secde âyetleri on dörttür.

Secde âyetleri

İbn Abbâs (r.a.): "Kur'an'daki secdeler, on bir secdedir." demektedir. Ona göre "el-Mufassal" diye adlandırılan sûrelerde secde âyeti yoktur. O secde âyetlerini şöyle sayardı: A'raf, Ra'd, Nahl, Benî İsrâîl (İsrâ), Meryem Sûrelerindeki,

---

[8] **Muteahhirûn / المتأخرون:** Halvânî'nin (452/1060) vefatından sonraki dönemlerde yaşamış fakihler.

[9] Abdurrezzak, *Musannef*, II/217; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr*, VI/7; Ali el-Müttakî, *Kenzü'l-ummâl*, I/753; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XI/168.

Hacc Sûresindeki birinci secde âyeti, Furkân, Neml, Secde, Sâd, Hâ Mîm (Fussilet) sûrelerindekiler.

Sa'îd b. Cübeyr der ki: İbn Ömer (r.a.)'e sordum; O da İbn Abbâs (r.a.)'ın saydığı gibi on bir secde âyeti saydı. Mufassal sûrelerde secde yoktur, dedi.

Kerhî (r.a.), "El-Câmiu's-Sağîr" adlı eserinde böylece andı. Ona göre Mufassal Sûrelerde secde yoktur. Sâd Sûresi'ndeki de şükür secdesidir.

Âlimler arasındaki anlaşmazlık birkaç yerdedir. Bunlardan biri Hacc Sûresi'dir. Biz Henefilere göre sûrede bulunan iki âyetten birincisi, tilâvet secdesini gerektirir.

Şâfiî (rh.a.), Müsri' b. Mahan'ın, Ukbe b. Âmir'den rivâyet ettiği hadîse dayanarak birinci âyetin de ikinci âyetin de secde gerektirdiği, görüşündedir. Hadîste Resûlüllah (s.a.v.); فِي الْحَجِّ سَجْدَتَانِ *"Hacc sûresinde iki secde vardır."*[10] veya; قَالَ فُضِّلَتْ الْحَجُّ بِسَجْدَتَيْنِ مَنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلَا يَقْرَأْهُمَا *"Hacc Sûresi, iki secde âyetini bünyesinde bulundurmakla üstün kılındı. Bu secdeleri yapmayacak olanlar onu okumasınlar."*[11] buyurmuştur. Bu Ömer (r.a.)'den rivayet edilmiştir.

Bizim mezhebimizin görüşü, İbn Abbâs ve İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edilir. Onlar; "Tilavet secdesi birincisidir; ikincisi namaz secdesidir." demişlerdir. Açıkça anlaşılan görüş budur. Allah (c.c.), orada secdeyi rüku ile peş peşe anmıştır. Buyurmuştur ki; ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا " *...rüku' edin ve secde edin.*" (el-Hacc, 22/77) Rüku' ile bitişik secde, namaz secdesidir.

Hadisin açıklaması şudur: Hac Sûresi, iki secdeyi bünyesinde bulundurmak gibi bir fazilet taşır. Bunlardan birincisi tilâvet secdesi, ikincisi namaz secdesidir.

Sâd Sûresindeki âyette de anlaşmazlık vardır. Biz Hanefilere göre o, tilâvet secdesidir. Şafiî (r.a.)'ye göre şükür secdesidir.

[2/7] Bu anlaşmazlığın pratik sonucu şudur: Namaz esnasında bu âyet okunduğu zaman Hanefilere göre tilâvet secdesi yapılması gerekir. Şafiî (r.a.)'ye göre ise gerekmez. Peygamber (s.a.v.) bir hutbe esnasında Sâd Sûresini okuyunca, secde için ayağa kalkan cemaate; عَلَامَ نَشَزْتُمْ أَنَّهَا تَوْبَةُ نَبِيٍّ *"Niye kalktınız? O, bir peygamberin tevbesidir."*[12] buyurduğunu delil gösterir.

Biz Hanefilerin delili de rivâyet edilen şu hadîstir. Sahâbilerden birisi; Ya Resûlüllah! Rüyamda kendimi Sâd Sûresini yazarken gördüm. Secde yerine gelince, hokka da kalem de secde etti, dedi. Aleyhissalâtü vesselam;

---

[10] *Muvatta*, II/29; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/373; Ebû Dâvûd, Sücûdü'l-Kur'ân 1; Hâkim, *Müstedrek*, II/423; Beyhakî, *Şüabü'l-îmân*, II/379; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/318.

[11] *Muvatta*, II/29; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/151, 155; Ebû Dâvûd, Sücûdü'l-Kur'ân 1; Tirmizî, Cuma 54; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/307; Hâkim, *Müstedrek*, I/343, 345; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/314, 317; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/126.

[12] Ebû Dâvûd, Vitir 5; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/354; İbn Hibbân, *Sahih*, VI/470, VII/38; Hâkim, *Müstedrek*, I/421, II/469; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/318; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/126.

نَحْنُ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الدَّوَاةِ وَ الْقَلَمِ

"Biz secde etmeye hokka ve kalemden daha layıkız"[13] buyurdu. Ardından da bulunduğu mecliste yazılmasını emretti ve sahâbîlerle birlikte secde ettiler.

Eğer denilirse ki bu hadîsin; *"Dâvûd* (a.s.) *tevbe için secde etmiş, biz de şükür için secde ediyoruz"* şeklinde ilâveli olan bir rivâyeti vardır. Biz deriz ki bu tilâvet secdesi olmasına engel değildir. Zaten kulun yaptığı her ibâdette şükür vardır.

Buradaki ifadeden onun maksadı, secdenin vâcib oluşunun nedenini açıklamaktır. Bu da Dâvûd (a.s.)'un tevbesidir.

Ayrıca Peygamber (s.a.v.)'in, hutbe esnasında secde etmeyişinin nedeni, secdenin uygun bir zamana geciktirilmesinin câiz olduğunu belirtmektir. Başka bir hutbesinde secde ettikleri rivayet edilmiştir. Bu, vacib olduğuna delildir. Onun için hutbeyi kesmesi de secdenin tilâvet için olduğunu gösterir.

Fussilet Sûresinde ise secdenin yapılması gereken yerde anlaşmazlık vardır. Ali (r.a.): "Secde, birinci âyetin sonunda; اِنْ كُنْتُمْ اِيَّاهُ تَعْبُدُونَ *"...Eğer O'na ibadet ediyorsanız."* (el-Fussilet, 41/37) kelimelerinin peşindendir, demiş Şafiî (rh.a.) da bu görüşü uygulamıştır.

İbn Mesûd (r.a.) da "İkinci âyetin sonunda; وَهُمْ لَا يَسْئَمُونَ *"...Onlar hiç usanmazlar"* (el-Fussilet, 41/38)'ın peşindendir, demiştir. Biz Hanefiler de bu görüşü uyguladık. Çünkü bu, tedbirli olmaya daha uygundur. Secde, eğer ikinci âyetin sonunda ise daha okumadan peşinen yapılması câiz olmaz. Ama birinci âyetin sonunda ise ikinci âyetin sonuna ertelenmesi câizdir.

Anlaşmazlık olan yerlerden birisi de "Mufassal Sûreler"dir.[14] Biz Hanefiler'e göre bu sûrelerde üç secde âyeti vardır.

Mâlik (rh.a.), İbn Abbâs (r.a.)'ın görüşüne dayanarak; Mufassal Sûrelerde sadece bir tek secde âyeti vardır, der.[15]

Biz Hanefilerin delilleri de şunlardır:

Ali (r.a.). "Kur'ân'daki secdelerin en güçlüleri dörttür. Bunlar; Secde, Fussilet, Necm ve 'Alak sûrelerindekilerdir." demiştir.

---

[13] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/78, 84; Hâkim, *Müstedrek*, II/469; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/320; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/126; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/574, 575.

[14] **Mufassal Sûreler:** Kur'ân-ı Kerîm'in son yedide birlik bölümünü oluşturan ve birbirinden sık sık Besmele ile ayrılmış olan sürelerdir. Bunlar üç kısma ayrılır:

Tıvâl-ı Mufassal: Kâf veya Hucurât sûresi ile Burûc sûresi arasındakiler.

Evsât-ı Mufassal: Târık sûresi ile Beyyine sûresi arasındakiler.

Kısâr-ı Mufassal: Zilzâl sûresi ile Nâs sûresi arasındaki sûrelerdir.

[15] Mâlikî Mezhebi el-Fussilet 41/32, en-Necm 53/62, el-İnşikâk 84/21 ve el-Alak 96/19'uncu ayetleri Şâfiî ve Hanbelî Mezhebleri ise el-Hacc 22/18'inci ayeti secde ayeti olarak kabul etmezler.

İbn Mesûd (r.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'ın Mekke'de en-Necm Sûresi'ni okuduğunu ve secde ettiğini, onunla birlikte müslüman-müşrik herkesin secde ettiğini gördüm. Ancak yaşlı bir müşrik secde etmeyi kendine yedirememiş, avuçladığı toprağı alnına götürmüş ve arkasından, bu bana secde olarak yeter, demişti. Sonra onun Bedir savaşında kafir olarak öldürüldüğünü gördüm, diye anlatmıştır.

Ebû Hureyre (r.a.) de;

قَرَأَ إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ فَسَجَدَ وَ سَجَدَ مَعَهُ أَصْحَابُهُ

"(Resûlüllah -s.a.v.-) *İnşikâk sûresini okudu ve secde etti; onunla birlikte sahâbîler de secde ettiler.*" demiştir.[16]

Binekli iken secde âyeti okusa, îmâ ile secde yapması yeterlidir.

Binitte tilâvet secdesi

Bişr (rh.a.); "Yeterli değildir. Çünkü bu vâcibtir. Vâcibin de bir özür olmadan hayvan üzerinde yerine getirilmesi câiz değildir. Nitekim adanmış (nezr edilmiş) namazlar da böyledir. Binekli bir kimse, iki rekat namaz kılacağını adasa, bu namazını özürsüz olarak hayvanın üzerinde kılması câiz değildir." demiştir.

Biz Hanefilerin delili de şudur: Binekli kimse, secdeyi vacib kılan âyeti hayvanın üstünde okumaya başlamıştır. Üzerine nasıl vâcib olmuşsa o şekilde yerine getirmiştir. Bu, hayvan üzerinde nafile namaz kılmaya başlamaya benzer. Başlanılan namaz nafile bile olsa, nasıl onu tamamlamak vacib oluyor ve hayvanın üzerinde kılınması da câiz oluyorsa, burada da câiz olur. Adakta ise böyle değildir. Onda vâcibi yerine getirmeye başlama anlamı yoktur. Adakla vâcib olan namaz, zaman ve yerle sınırlı değildir. Bu yüzden Allahu Teâlâ'nın vâcib kıldığı namazlara kıyas edilir.

Bir kimse, hayvanın üstünde iken secde âyetini okusa, peşinden inse sonra tekrar binse, secdeyi hayvanın üzerinde îmâ ile yapması câizdir.

Ancak Züfer (rh.a.) bu görüşte değildir. İndiği zaman yerdeyken okumuş gibi yerde kılması vâcibdir, der.

[2/8]

Bizim delilimiz şudur: Eğer bu kimse inmeden evvel yerine getirmeseydi câizdi. İnip, bindikten sonra da böyledir. Çünkü o, iki durumda da imâ ile kılar. Bu, daha önce geçtiği gibi bir kimsenin, mekruh bir zamanda namaza başlaması gibidir.

Yürürken secde

Şayet yürürken okusa, bu durumda îmâ ile kılması câiz değildir.

Çünkü secde namazın bir rüknüdür. Yürüyen bir kimse, binekliden farklı olarak nasıl namazı îmâ ile kılamazsa, secde de edemez.

---

[16] *Muvatta*, II/25; Abdurrezzak, *Musannef*, III/340; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/229, 247; Buhârî, Ezân 101, Müslim, Mesâcid 108; Ebû Dâvûd, Vitir 4; Tirmizî, Cuma 50; Nesâî, İftitâh 51; İbn Mâce, İkametü's-salavât 71; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/126.

Namazda secde âyetinin okunması

Namaz kılarken secde âyetini okuduğunda, sûrenin sonunda ise veya sonuna birkaç âyet kalmışsa dilerse rükû'ya, dilerse secdeye gider.

İbn Ömer (r.a.)'dan böylece rivâyet edildi. O, namazda secde âyeti okuduğu zaman rükû'ya giderdi. Çünkü secdeden maksat Allah (c.c.)'ın emrine boyun eğme ve huşû'dur. Bu da secde ile gerçekleştiği gibi rükû' ile de gerçekleşir.

Hanefi âlimlerimiz bu durumda tilâvet secdesinin yerini tutan rükû' mudur, yoksa peşinden yapılan secde midir? diye anlaşamadılar.

Bir kısmı; Secde âyetini okumaya yakın olan rükû'dur. Tilâvet secdesinin yerini tutan da odur, derler.

Daha kuvvetli olan görüş; tilâvet secdesinin yerini tutan, namaz secdesidir. Çünkü cins birliği ikisinin arasında daha belirgindir. Rükû secdenin başlangıcıdır. Bunun içindir ki namazda secde edemeyen birisine rükû gerekmez. Dolayısıyla asıl olan onun yerini tutar.

Tilâvet secdesi için rükû'ya gitmek istiyorsa, sûreyi bitirir sonra rükû'ya gider ve tilâvet için de niyet eder. Hasan (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'den böyle bir açıklama rivâyet etti.

Şayet secde yapmak istiyorsa, secde âyetini bitirince secdeye gider. Sonra kalkarak sûrenin geri kalanını okur. Sûre bitince dilerse rükû'ya gider, dilerse ona ikinci bir sûre ekler. Bu bana daha güzel geliyor. Çünkü sûreden geri kalan üç âyetten az ise, rükû'yu secdeye dayandırmaması için uygun olan, secdeden kalktıktan sonra üç âyet daha okumasıdır.

Secde âyeti, sûrenin sonunda ise rükû'ya gitmesi daha iyidir. Eğer secde eder de kalkarsa, rükû'yu secdeye bina etmemek için bir başka sûreden âyetler okuyarak rükû'ya gitmesi gerekir.

Böyle yapmaz da başını kaldırdığı gibi tekrar rükû'ya giderse bu da yeterlidir. Ancak mekruhtur.

Eğer secde âyeti sûrenin ortasında ise secdeyi yapması, sonra kalkarak geriye kalanı okuması gerekir. Sonra da rükû'ya gider.

Âyeti okuyunca peşinden rükû'ya giderse bu yeterlidir. (Okuduğu secde âyetinden sonra secde etmezde) Sûreyi bitirdikten sonra secde ederse -bununla ayrıca, niyet etse de etmese de- tilâvet secdesini yerine getirmiş sayılmaz. Çünkü yerine getirmesi gereken yer geçmiş ve secde üzerinde bir borç olarak kalmıştır. Artık rükû', âyetin peşinden yapılan gibi, secdenin yerini tutamaz. Çünkü anında yapılınca, yerine getirmenin asıl yeri bu olduğu için rükû', secdeyi yapma yerine geçer. Artık kişinin üzerinde borç olarak kalmaz. Sûrenin sonuna yakınsa, o zaman kıraat sünnetini tamamlamak niyetiyle secde âyetinden sonra okumaya devam etmediği için, yapacağı rükû' veya secdeyle bu görevi de yerine getirmiş kabul edilir. Üzerinde borç olarak kalmaz.

Bunun bir benzeri Mekke'ye ihramlı girmektir. Mekke'ye girmek isteyen bir kimse, ihrama girmek zorundadır. Bununla beraber ihrama girmemişse, aynı yıl üzerine farz olan haccı yapmak için yola çıkar ve ihrama girerse bu, aynı zamanda Mekke'ye girmek için gerekli ihram görevini de yapmak sayılır. Yıl değişir de o zaman farz hacc için ihrama girerse, bu Mekke'ye girmek için üzerine düşen ihramın yerini tutmaz. Çünkü artık yılın değişmesiyle üzerinde bir borç olarak kalmıştır.

[2/9] **Secde yerine bizzat rükû yapmak isterse, kıyasa göre bu hususta secde ile rükû'nun bir farkı yoktur. Biz de kıyasla uygulama yapıyoruz. İstihsan yoluna göre ise, ancak secde yapabilir.**

Âlimlerimizden bazılarının bu Kıyas ve İstihsan'ın yeri hususunda farklı farklı sözleri olmuştur.

Bir kısmı; - Burada kasdedilen, bir kimse secde âyetini, namazın dışında okuduğunda rükû' ettiği zaman bu rükû' yeterlidir şeklindedir. Kıyasa göre bu câizdir. Çünkü rükû' ve secde birbirine yakın fiillerdir. Nitekim Allahu Teâlâ : ﴿ وخرّ راكعًا وأناب ﴾ *"...Rükû'ya kapandı ve tevbe ederek Rabb'ine yöneldi."* (es-Sâd, 38/24) buyurmuştur. Burada "rükû'ya kapandı" tabirinden maksat, secde etmesidir. Arap dilinde رَكَعَتِ النَّخْلَةُ *"Hurma ağacı rükû' etti."* denilince bu, "Başını eğdi" anlamına gelir.

Rükû' da, secde de; itaat, boyun büküş ve sevgiyle ürperti duyma anlamındadır. Bu nedenle, namazda olduğu gibi, her biri diğerinin yerine kullanılır.

"İstihsan" açısından bakınca; rükû' namazın dışında ibadet değildir. Dolayısıyla ibadet olan bir fiilin yerini tutamaz. Namazdaki rükû' ise böyle değildir. Daha güçlü ve uygun olan, bu kıyâs ve istihsandan maksat, âyet'in namaz içerisinde okunduğu ve rükû'ya gidildiği zamandır.

İstihsan açısından bu, secdenin yerini tutmaz. Çünkü tilâvet secdesi namaz secdesinin benzeridir. Namazdaki iki secdeden biri, öbürünün yerini nasıl tutmuyorsa, rükû' da onların yerini tutmaz. Aynı şekilde tilâvet secdesinin yerini de tutmaz.

Kıyas açısından ise, rükû ile secde arasında amaç bakımından yakınlık bulunduğu için câizdir. Çünkü onlardan her biri namazın içinde ibadettir. Biz kıyas yolunu tercih ettik. Çünkü iki bakış açısının en kuvvetlisi odur. Gerçekte kıyas da istihsan da sonuçta birer kıyastırlar. Etkisi daha belirgin ve net olan veya sağlamlık yanı daha güçlü olan taraf tercih edilir.

Üzerinde tilâvet secdesi olanın namazı bitirmesi

Bir kimsenin, üzerinde tilâvet secdesi olduğu hatırına gelmeyip, namazı bitirse ve selâm verse, daha önce andığımız gibi, bu selâm yanılma/sehv selâmıdır. Bununla namazdan çıkmış sayılmaz. Bu sırada birisi gelip kendisine uysa, bu uyma câizdir.

Hatırladığı zaman secde eder. Kendisine uyan da onunla birlikte secdeye gider. Secdeden sonra teşehhüdde bulunur. Çünkü tekrar secdeye dönmesi, bir önceki ka'deyi (teşehhüd için oturuşu) bozar .

Secdeyi hatırlamayıp da konuşsa, secde üzerinden düşer.

Çünkü konuşma, namaz içinde iken namaz dışı bir işle uğraşma yasağıyla ters düşer. Kişiyi namazdan çıkarır. Tilâvetle üzerine vâcib olan secde ise, namaz sırasında olmuştur. Namaz fiillerinden birisidir Dolayısıyla, namazın yasağı sona erdikten sonra artık yerine getirilemez. Bu durumda namaz bozulmaz. Çünkü tilâvet secdesi namazın rükünlerinden değildir.

Secde âyetini namazın dışında okur da, namaz içinde hatırlarsa, tilâvet secdesini, namaz içinde kaza edemez.

Çünkü bu durumda tilâvet secdesi, namazla ilgili secde değildir. Namazın yasak süreci (hürmeti), namaz işlerinden olmayan bir fiilin namaz içinde yapılmasına engel olur.

Namazda olanın namaz dışından secde âyeti işitmesi

Yine, namazda iken, namazda onunla birlikte olmayandan secde âyetini işitse, namaz içinde bu secdeyi yapamaz. Çünkü bu, namazla ilgili bir iş değildir. Bunun nedeni, namaz dışındaki bir okumadır. Namazdan çıkmadıkça onu yapamaz. Namaz içinde yaparsa, bu kendisi için yeterli olmaz. Çünkü vaktinden önce yapmış olur. Namazı da bozulmaz. Ancak, daha önce de açıkladığımız gibi, Muhammed (rh.a.)'in bir rivâyetinde namazın bozulacağı söylenmiştir.

Tilavet secdesinde kıbleye yönelme

Bir kimse, tilâvet secdesini kıbleden başka tarafa dönerek yapsa; eğer bunu bilerek yapmışsa, kendisi için yeterli olmaz. Eğer bilmeden kıblenin bu yanda olduğunu zannederek yapmışsa yeterli olur.

Bir başka ifadeyle, kıblenin ne tarafta olduğunu karıştırır, yönünü bulmak için bir araştırma yapar ve kanaat getirdiği yöne doğru secde ederse, bu secde geçerlidir. Daha önce açıkladık ki, kıble araştırılarak kılınan bir namaz, yanlış tespit nedeniyle başka tarafa doğru kılınsa bile câizdir. Burada namaz câiz olunca, tilâvet secdesi öncelikle câiz olur.

[2/10]

Tilavet secdesinde gülme

Eğer secde sırasında gülmüşse, tıpkı konuşması durumunda olduğu gibi, yeniden secde yapar. Abdestini yenilemesine ise ihtiyaç yoktur. Çünkü gülmenin abdesti bozması, nakledilen bir delille bilinmektedir. Bu konudaki rivâyet mutlak namazla ilgilidir. Tilâvet secdesi mutlak namaz değildir. Bu yüzden doğru olan, onun cenâze namazına kıyas edilmesidir.

İmamın, açıktan okumadığı bir namazda, içinde tilâvet secdesi bulunan bir sûreyi okuması uygun değildir.

Çünkü bunu yapacak olsa ve secdeye gitse, cemaat ne yapacağını bilemez. İmamın şaşırarak secdeleri rükû'dan önceye aldığını zannederler. Bunda açık bir karışıklığa (fitneye) neden olma vardır.

Bununla birlikte imam, gizli okunan namazda secde âyetini okusa, kendisi tilâvet secdesi yapacağı gibi, ona uymak zorunda kalan cemaat de bu secdeyi onunla birlikte yaparlar.

Ebû Sa'îd el- Hudrî (r.a.)'den şöyle dediği nakledilmiştir:

سجد رسول الله ﷺ في صلاة الظُّهر فظَنَنّا أنّهُ قرأ الم تنزيل السجدة

"Resûlüllah (s.a.v.) öğle namazında tilâvet secdesi yaptı. Biz onun الم تَنْزِيل *diye başlayan secde suresini okuduğunu sandık."*[14]

Tilavet secdesinin yapılışı

Namaz secdesinde olduğu gibi, tilâvet secdesinde, secdeye giderken de kalkarken de tekbir getirilir. Tilâvet secdesi yapan kimse sonunda selam vermez.

Çünkü selâm belirli yasak sürecinden çıkmak içindir. Bunda ise böyle bir yasak yoktur.

Tilâvet secdesi sırasında ne deneceği söylenmedi. En doğru olan; namaz secdelerinde tesbih olarak ne söylüyorsa, burada da onu söylemesidir.

Bazı son devir bilginleri (müteahhirûn), tilâvet secdesinde şu duânın okunmasını daha güzel görmüşlerdir. ﴿ سُبْحَانَ رَبِّنَا انْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لمفْعُولًا ﴾ *"Rabbimizi tesbih ederiz. Rabbimizin vaadi mutlaka yerine getirilir,"* (el-Isrâ, 17/108). Delil, bu âyetin hemen secde âyetinin peşinden gelmesidir. ﴿ اذَا يُتْلَى عليهِمْ يخرُّون لِلْاَذْقَانِ سُجَّدًا ﴾ *"...onlara Kur'an okununca derhal yüz üstü secdeye kapanırlar,"* (el-Isrâ, 17/107).

Yine onlar secdeye ayaktan gidilmesini de daha güzel gördüler. Çünkü "اَلْخُرُوْرُ */secdeye kapanmak*" ifadesi ayaktan secdeye gitme anlamına gelir. Kur'an'da secde etmek bu sözcükle ifade edilmiştir. Bununla birlikte, ayaktan yapmayacak olursa bu da zarar vermez.

Bir kimse imamın arkasında iken secde âyeti okusa, bunu imam da cemaat de duysa, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bunlardan hiçbirisinin üzerine, ne namazda, ne de namazı bitirdikten sonra secde gerekmez.

Muhammed (rh.a.) der ki; Namazda secde etmeleri gerekmese de, namazı bitirdikten sonra secde ederler.

Namaz içinde iken secdeye gidemezler. Çünkü okuyan secdeye gitse, imamın ona uyması gerekir ki bu durumda, kendisine uyulan kimse, başkasına uyan bir kimseye dönüşmüş olur. İmam ona uymayacak olsa o, imama uymayan bir kimse durumuna düşer. İmam secdeye gitse de âyeti okuyan ona uysa, bu da tilâvet

---

Hâkim, *Müstedrek*, I/343; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/293.

secdesinin asıl yapısına uygun değildir. Çünkü âyeti okuyan, bu noktada dinleyenlerin imamı sayılır.

Namazdan sonraki duruma gelince, Muhammed (rh.a.) der ki, secde âyetini okumak veya onu dinlemek, secde edilmesini vâcib kılan nedendir. Bu da oluşmuştur. Namazın yasak süreci, onu namaz içinde yapmaya engel olur. Namazı bitirdikten sonra, nasıl namazda onlarla beraber olmayan birisinden duyduklarında secde etmeleri gerekiyorsa, aynı şekilde secde etmeleri gerekir.

Burada ortaya çıkan tek pürüz, imama uyan bir kimsenin onun peşinde, ayrıca kıraatte bulunmasıdır. Bu yasaktır. Ancak bu durum, cünüb bir kimsenin âyeti okumasında olduğu gibi, secdenin vâcib olmasına engel değildir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un dayandığı delil ikiye ayrılır.

Birincisi, imam, namazda cemaatin farz görevlerinin sorumluluğunu yüklenir. Yanılma secdesini de yüklenir. Cemaatten birinin yanılması geçersizdir. Okuması da öyledir.

İkincisi, bu secde, namazla ilgili bir iştir. Nedeni, namaza katılan birisinin okumasıdır. Namazla ilgili bir iş, namaz içinde yapılmadığı zaman, namazdan sonra yapılmaz. İmamın secde âyetini okuyup da, namaz sırasında secde yapmaması durumunda olduğu gibi.

İmamın dışardan namazı düzeltene uyması

Âyeti, namazda kendileri ile beraber olmayan birisinden duymaları bundan farklıdır. Çünkü o, namazla ilgili değildir. Görmez misin, imama uyan, imamın yanlışını düzeltirse, bu namazı bozmaz. Ama imam, kendisiyle birlikte namazda olmayanın söylemesiyle yanlışını düzeltirse kıldığı namaz bozulur. Böylece fark ortaya çıkmış oluyor.

[2/11]

Cünüb bir kimsenin secde âyetini okuması böyle değildir. Çünkü onun âyetin bütününü değil de secdeyi vâcib kılacak kadar bir bölümünü okuması yasak değildir. İmama uyan ise böyle değildir. Ayrıca, cünüb bir kimsenin Kur'an okuması yasaktır. Onun yerine bu sorumluluğu üstlenen bir velisi yoktur. İmama uyan kimsenin ise velisi vardır. Herhangi bir kullanımda (tasarrufta) kendisine veli atanan kimsenin kendi yapacağı kullanım bir hüküm ifâde etmez.

İmamın secde âyetini duyanın durumu

Cemaatle beraber olmayan bir kimse, imamın okuduğu secde âyetini duyacak olsa, duyma nedeni gerçekleştiği için secde etmekle yükümlüdür. Ardından bu kimse imama uysa, imam henüz secde yapmamışsa, âyeti okuduğu zaman onunla birlikte secdeye gider. Şayet imam secdeyi yapmışsa bu secde ondan düşer. O secdeyi namazda yapma imkanı yoktur. Çünkü yaparsa imama aykırılık etmiş olur.

Namaz dışında da mümkün olmaz. Çünkü bu secde, imamın namazıyla ilgili olduğu gibi, aynı namazı paylaştığı için onun hakkında da namazla ilgili olmuştur. Namazdan olan bir iş ise namaz dışında yerine getirilemez.

Muhammed (rh.a.), "*el-Asl*" adlı eserinde, bu meseleyi söyledikten sonra şöyle demiştir.

Bir kimse nafile namaza niyet ederek öğle namazı kıldırmakta olan imamla birlikte namaza dursa, sonra namazdan ayrılsa, bu namazı kaza etmesi gerekir. İmamla birlikte, başka bir nafile namaza niyet ederek namaza girse ve namazı tamamlasa, üzerine bir şey kaza etmesi gerekmez.

Bu mesele yeni başlanılmış bir meseledir. Üç şıktan oluşur. Böyle bir kimse ya birinci kazasına niyetlenmiştir veya hiçbir namaza niyetlenmeden uymuştur, yahut da başka bir namaza niyetlenmiştir.

Bize göre ilk iki durumda yarıda bozması nedeniyle kendisine gereken üzerinden düşer.

Züfer (r.a.); düşmez, demiştir. Çünkü imamla başlanılan bu namaz bozulunca, adakta olduğu gibi kişinin üzerinde borç olarak kalmıştır. İmam diğer bir namazı kıldırırken mutlaka ona uyarak onun arkasında kılınmalıdır.

Ancak biz diyoruz ki, eğer başladığı zaman imamla bitirseydi, başka hiçbir şey gerekmeyecekti. İkinci başlamada da hüküm böyledir. Çünkü başlamakla, imamla birlikte bu namazı kılmayı üstlenmiştir. Onu da kılmıştır.

Başka bir nafile namaza niyet etmişse, Muhammed (rh.a.), "bu durumda da, kılacağı namaz, daha önce bozarak yarıda bıraktığı namazın yerine geçer," der. Bu söylediği, Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (r.a.)'un da görüşüdür.

Ziyâdâtü'z-Ziyâdât'da; yerine geçmez, der ki bu da Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Bunun açıklaması şudur. O bir başka namaza niyetlenince, yarıda bıraktığı için üzerinde borç olarak kalan namazdan uzaklaştığını ortaya koymuştur. Haliyle bu niyetle kılacağı namaz, bir öncekinin aksine, borcunun yerini tutamaz.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un açıklaması ise şöyledir. O, her iki durumda da imamla bu namazı kılmayı üstlenmiştir. Onu da kılmıştır.

Namaz kılan bir kimse, secde âyetini hem kendisi okusa, hem de namaz dışındaki birisinden duysa, tek bir secde ona yeterlidir.

İbn Semâ'a, Muhammed (rh.a.)'in şöyle dediğini rivâyet eder. Burada tek secde yeterli değildir. Çünkü duyması nedeniyle vacib olan secde, namazın içinden bir iş sayılamaz. Yaptığı secde, namazla ilgili bir iştir. Dolayısıyla namazla ilgili olmayan bir işin yerini tutmaz.

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şöyledir. Bu kimse, tilâvet nedeniyle üzerine vâcib olan secdeyi yapmıştır. Bu secde, işittiği âyetle vacib olan secdeden daha kuvvetlidir. Çünkü onun iki ayrı saygınlığı vardır. Okuma (tilâvet) değeri ve namazın içinde olması nedeniyle kazandığı değerdir. İşitme nedeniyle vacib olanda ise bir saygı değeri vardır. Güçlü olan zayıfın yerini tutar. Eğer ikisi aynı seviyede

olacak olsa birbirlerinin yerini tutabilirler. Güçlü olanın, zayıfın yerini tutması önceliklidir.

Bir kimse, âyeti namazda okusa ve secdesini de yapsa, sonra abdesti bozularak çıksa, abdestini tazeleyerek yerine geri dönse, namazının geri kalanını tamamlarken dıştan birisi aynı secde âyetini okusa, namazını bitirdikten sonra o secdeyi de yapması gerekir. [2/12]

Çünkü gidip gelmesiyle, namazıyla ilgili olmayan bir şey için meclisi yenilenmiş olur. Duymasından dolayı gereken secde de namazıyla ilgili değildir. Bu secde hakkında o kişi, sanki namazda olmayan bir kimse hükmünde kabul edilir. Namazda olmayan bir kimse de, âyeti duysa ve secde etse, sonra giderek abdest alıp dönse ve tekrar duysa, yine secde yapması gerekir.

Namazın dışında ve içinde secde âyetini okumada durum

Bir kimse, âyeti namaz dışında okusa ve secde etse, sonra olduğu yerde namaza başlayarak âyeti namaz içinde de okusa, ikinci bir secde yapması gerekir.

Çünkü namazda vacib olan tilâvet secdesi, namazla ilgilidir. Namaza başlamadan önce yapılan secde, daha zayıf olduğu için onun yerini tutamaz.

Önce secde etmeyip de olduğu yerde namaza başlayacak olsa, aynı âyeti namazda da okuyarak secde etse, bu secde Zâhirü'r-rivâye'ye göre ikisinin yerine de geçerlidir.

İbn Semâ'a (rh.a.)'nın, Muhammed (rh.a.)'den rivâyetine ve "Nevâdirü's-Salât"ın iki rivâyetinden birine göre ise, birincinin yerine geçmez. Açıklaması şudur. Daha güçlü olduğu için ikinciyi birincinin içine sokmak mümkün olmaz. Kaynaşma (tedahul) konusuna uymadığı için de, birinciyi ikincinin içine sokmak mümkün değildir. Her birini kendi başına değerlendirmek gerekir. Namazla ilgili olan secde, namaz içinde yapılır. Namazla ilgili olmayan önceki secde ise, namaz bittikten sonra yapılır.

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şöyledir. Burada neden birdir. Okunan âyet birdir. Yer birdir. Yapılan, iki saygınlık değeri taşıdığı için, birinciden daha üstündür. Eğer aynı derecede olsaydı, öbürünün yerini tutacaktı. Birinciden daha üstün olduğuna göre onun yerini tutmaya daha layıktır.

Aynı yerde ard arda birkaç kez secde âyetinin okunması

Bir kimse, secde âyetini okusa ve secde etse, sonra uzunca bir süre aynı yerde oturduktan sonra âyeti tekrar okusa, ilk yaptığı secde bunun için de yeterlidir.

Çünkü iki okuma arasında bulunduğu meclisi kesintiye uğramamıştır. Meclisin bir olması, nedenin de bir olması demektir. Bu arada yer-içer, uzanarak uyur, alış-verişe başlar veya bir önceki durumuyla ilişiğini kestiği anlamına gelecek bir işle uğraşır ve âyeti de bundan sonra okursa, ikinci bir secde yapması gerekir. Çünkü uğraştığı bu şeylerle, meclis değişmiş sayılır. Görmez misin bir topluluk ilim elde

etmek için bir araya gelip otursalar, bu meclisleri ders meclisi olur. Sonra yemekle uğraşsalar, yemek meclisi olur. Ardından kavgaya tutuşsalar, kavga meclisi olur. Meclisten kalkıp gidilmesi ve bir süre sonra geri dönülmesi durumunda olduğu gibi, bu işlerle de meclis değişmiş olur.

Ancak oturduğu yerde uyusa veya bir lokma yese yahut bir yudum içse veya çok az bir şey yapsa ondan sonra âyeti yeniden okusa, ikinci bir secde yapmakla yükümlü olmaz.

Çünkü bu kadarlık bir işle meclis değişmiş sayılmaz. Kıyas açısından bakıldığında, aslında her iki durum da aynıdır. Kalmaya devam ettiği yer gerçekte aynı yerdir. Bundan dolayı başka bir secde yapmak zorunda olmamalıdır. Ancak biz, namaz içinde yaptığı iş uzadığı zaman, kendisine nikahta kalma veya evliliğe son verme arasında tercih yetkisi verilen bir kadının (muhayyere) durumuna kıyas yaparak istihsan yolunu seçtik. Böyle bir kadın, çok iş yaparsa, boşama yetkisi elinden çıkar. Bununla meclis kesintiye uğramış olur. Bir lokma yemek veya bir yudum içmek çok iş niteliğinde değildir.

[2/13] **Secdeden sonra, uzun bir sûre okuyup da, ardından dönüp aynı secde âyetini yeniden okuyacak olsa, ikinci bir secde yapmakla yükümlü değildir.**

Çünkü Kur'an okumakla meclis değişmez. Kur'an okuma secdeden sayılır. Meclis bir olunca da, neden bir olur.

Aynı secde âyetinin namazda birden çok okunması

Secde âyetini birinci rekatta okusa ve tilâvet secdesi yapsa, sonra aynı âyeti ikinci veya üçüncü rekatta yeniden okusa, ayrıca secdeler yapması gerekmez.

Muhammed (rh.a.) burada herhangi bir farklı görüş söylemedi. *el-Câmi'ul-Kebîr*'de ise der ki, kıyasa göre başka secde yapması gerekmez. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un son görüşüdür.

İstihsân'a göre ise, diğer bir secde yapması gerekir. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un ilk görüşü olduğu gibi, Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür.

Bu görüşün açıklaması şöyledir: Okumanın, her rekatta bağımsız bir hükmü vardır. Okuma farzının düşmesi için ayrı ayrı yerine getirilmesi gereklidir. Secdenin her iki rekatta yapılması, iki ayrı namazda yapılması gibidir.

Kıyasın açıklaması da şöyledir: Yer birdir. Namazın yasak süreci (hürmeti) aynıdır. Okunan âyet de aynı âyettir. Dolayısıyla, sanki âyeti birinci rekatta yeniden okumuş gibidir. Sadece bir secde yapması vaciptir.

Bu bölümü, yazdırdığımız el-Câmi'ul-Kebîr'in şerhinden anlattık.

Bir imam, bir rekatta secde âyeti okusa ve secdesini de yapsa, ikinci rekatta abdesti bozulduğu için, o sırada mescide yeni gelen birisini öne geçirse, o da aynı secde âyetini okusa, onun hakkında da secdeyi gerektiren okuma, neden olarak gerçekleştiği, daha önce de secde

yapmadığı için, ayrıca secde yapmakla yükümlüdür. O bu secde hususunda yeni başlayan bir insan durumundadır. Cemaat de onunla birlikte secde etmelidir.

Çünkü onlar, imama uymayı üstlenmişlerdir.

Bir kimse namazda iken tilâvet secdesini yapsa, sonra selâm verse ve konuşsa, ardından bulunduğu yerde aynı secde âyetini okusa, yeniden secde yapması gerekir.

Ebû Süleyman (rh.a.)'ın "*Nevâdir*"inde, "selâm verse, peşinden de âyeti yeniden okusa, yeniden secde yapması gerekmez," denilmiştir.

Burada cevabın farklı oluşu, konunun farklı oluşundandır. Bu son durum, secde âyetinin, selâmdan sonra fakat konuşmadan önce okunması ile ilgilidir. Çünkü bir kimse, selâm vermekle namazdan tam olarak kopmuş olmaz. Bu yüzden secde âyetini sanki namaz içinde okumuş gibi olur.

Bir önceki meselenin konusu ise, kişinin konuşması durumudur. Konuşma olduğu zaman namazın hemen arkasısıra bağlantı kesilir. Görmez misin, bir kimse selâmdan sonra tilâvet secdesini hatırlasa, onu yerine getirir. Ama konuştuktan sonra getiremez. Bu durumda meclis değişmiş sayılır.

Muhammed (rh.a.), "*Asl*" adlı eserinde;

Tilâvet secdesini namazda yapmayıp da, şimdi yapacak olsa, bu her ikisi için de yeterlidir, der.

Burada bir yanlışlık vardır. Eğer secde âyetini, konuştuktan sonra yeniden okumayı kastediyorsa, namaz içinde okuduğu, zaten konuştuğu zaman üzerinden düşmüştür. Ancak, selâmdan sonra konuşmadan önceyi kastediyorsa, o zaman ifâde doğrudur. Çünkü o, namazın yasak sürecinden (hürmetinden) henüz çıkmamıştır. Namazda onu tekrar etmiş ve secdesini yapmıştır.

Binekte secde âyetini okuma

Bir kimse binekte iken secde âyetini okusa, binek yürümeden yere inse ve aynı âyeti yeniden okusa, istihsânen tek bir secdesi yapması gerekir.

Kıyasa göre binekten inmekle yeri değiştiği için iki secde yapmalıdır.

İstihsâna göre araçtan yere inme az bir iştir. Bununla yer değişikliği gerçekleşmiş olmaz. Bunun üzerine namaza devam edilebilir.

Araç hareket ettikten sonra iner ve secde âyetini yeniden okursa, iki defa tilâvet secdesi yapması gerekir. Çünkü aracın hareketi, kendi yürüyüşü gibidir. Böyle bir yürüyüşle de meclis değişmiş olur.

Yerde iken okusa, sonra binse ve yürümeden önce âyeti yine okusa, yerde bir secde yapması yeterlidir. Bineğinin üzerinde secde yaparsa, bu secde birinci için yeterli olmaz. Çünkü binek üzerinde yapacağı secde, ondan daha zayıftır.

Yerde secde ederse yapılan daha kuvvetlidir. Yer de aynıdır. Bu nedenle yapılan ikisinin de yerini tutar.

[2/14] **Âyeti binekli iken okusa, sonra inse, sonra binse ve yerinde iken okusa tekrar binip yürümeden önce bu âyeti de yine okusa, tek secde yapması gerekir.**

Açıkladığımız gibi yer birdir. Okunan âyet de birdir.

Halbuki bineği yürürken onu iki defa okusa, eğer namazda değilse, iki secde yapması gerekir. Bineğin yürümesi ona bağlanır. Çünkü dilediği zaman onu durdurabilir. Bu açıdan kendi yürümesi gibidir. Yürümekle de meclis değişir.

Gemide tilâvet secdesi

Gemiye binen bundan farklıdır. Gemi, binen hakkında ev hükmündedir. Binen kişi gemiyi değil, gemi onu götürmektedir. Eğer namazda ise, bir defa tilâvet secdesi yapmakla yükümlüdür. Çünkü yerde değişiklikler olsa bile, namazın yasak süreci (hürmeti) birdir. Secde de yerden değil namazdandır. Bu yüzden tilâvet secdesi konusunda, namazın yasak sürecinin bütünlüğüne itibar edilir.

Hanefi âlimlerimizden (rh.a.), âyeti aynı rekatta tekrar ettiği zaman böyledir. İki rekatta tekrar ederse, yerde namaz kılan kimsenin meselesini anlatırken açıkladığımız gibi, anlaşmazlık vardır, diyenler vardır.

Bir kısım Hanefi fakihleri (rh.a.) ise, "Hayır, bilakis buradaki cevap, hükmün hepsinde de aynı olmasıdır," demişlerdir.

Muhammed (rh.a.)'e göre bu kimse ile yerde namaz kılan arasındaki fark vardır. Yerde namaz kılan, namazında rükû' ve secde eder. Bu da iki rekatın arasına giren çok iş (amel-i kesir) sayılan bir harekettir. Binekli kimse ise, îma yapar. Îmâ da az iş (amel-i yesir) sayılır. Bu yüzden burada, secdeyle yükümlülük yenilenmez.

Hayvan üzerinde yürürken birisinden iki defa aynı secde âyetini duysa, iki secde yapması gerekir. Çünkü bu secde namazla ilgili bir secde değildir. Onun için, namazdaki yasak sürecindeki birlik değil, yürüyüşteki yer değişiklikleri dikkate alınır. Dolayısıyla duyma durumunda, her duyma için ayrı secde etmesi gerekir.

Allah Sübhanehû ve Teâlâ daha iyi bilir.

ÂDETİ DIŞINDA KAN GÖREN KADIN (MÜSTEHÂZA)

İster namaza başlamış olsun ister başlamamış olsun vaktin bir bölümünde hayız görmüş olan kadından o vaktin namazı düşer.

Kadının, hayız gördüğü vaktin namazını kaza etmesi

Namaz vakti girmiş olduktan sonra hayız gören kadının, o vaktin namazını temizlendikten sonra kaza etmesi biz Hanefilere göre gerekmez.

İbrahim en-Nehai (rh.a.) ise, "kaza etmesi gerekir", der. Çünkü hayız, namazın farz olmasına engeldir. Ama farz olmuş namazı düşürmez. Vaktin bir bölümüne erişmekle namaz ona farz olmuştur. Nitekim onu kılmış olsaydı farzı yerine getirmiş olacaktı.

Şafii (rh.a.) ise; namazı kılacak kadar bir zaman geçmiş olur da sonra hayız görürse, o namazı kaza etmesi gerekir, der. Çünkü farz oluşun kesinleşmesi için, yerine getirebilme imkanının varlığına itibar edilir. Bu da bulununca namazın farzlığı kesinleşmiş olur. Hayızla artık düşmez.

Züfer (rh.a.) der ki, kadın hayız gördüğünde vaktin çıkmasına bir namaz kılacak kadar vakit kalmışsa o namazı kaza etmesi farz olmaz. Daha az bir vakit kalmışsa o zaman farz olur. Çünkü vaktin ilk bölümünde farz genişlik (müvassa) üzeredir. Vaktin sonunda ise daralmıştır. Kaza namazı vaktinden geçirmekle farz olur. Henüz namaz kılacak kadar bir zamanın bulunması durumunda, namazı vaktinden çıkarıp kaçırmış olmaz. Hatta günahkâr ve kusurlu dahi olmaz. Eğer kalan zaman namaz kılmaya yetecek kadar değilse, günahkar ve kusurlu olacağı gibi, namazı kaçırmış da olur. Ona kaza etmesi lazım gelir. Nitekim zaman çıktıktan sonra hayız görmüş olsa idi, kaza gerekecekti.

[2/15]

Biz Hanefiler ise şunu söylüyoruz. Henüz zamanın bir bölümü dururken namaz zimmetinde borç olmaz. O kadın, belirlenen zamanın içindedir. Hayız nedeniyle namazı kılması imkansız duruma gelmiştir. Bu durum, kazayı gerektirmez. Namaz, zamanın çıkması durumunda zimmetinde borç olur. (Vakit çıktıktan sonra) Hayız görmüş olması bu namazın zimmetinde borç olmasını engellemez. Yukarıda farz oluşun zamanın sonuna bağlı olduğunu açıklamıştık. Çünkü zamanın evvelinde kılmak için muhayyerdir. Farz oluş kesinleşmeden de kaza gerekmez. Hayız, farz oluşun kesinleşeceği zamanda vardı. Öyleyse farz kesinleşmiş olmadı.

Vakit çıktıktan sonra hayız görürse, farz oluşun kesinleştiği durumda hayız bulunmadığından farz oluş kesinleşti.

Vaktin sonunda doğumla veya organları belirginleşmiş düşükle lohusalık gören kadının durumu buna göredir. zaman girdikten sonra bayılan ve baygınlığı uzun süren adamın durumu buna göredir. zamanın namazını kaza edip etmemesinde de yukarıda açıkladığımız şekilde anlaşmazlık vardır.

Vakit içinde namaza başladıktan sonra hayız gören kadının da durumu böyledir.

Nafile namaz ise farklıdır. Nafile namaz kılarken hayız gören kadın temizlendikten sonra o namazı kaza etmesi gerekir. Çünkü o namaza başlamakla onu kılmayı üstlenmiştir. Sanki o, onu adayarak (nezrederek) kendisine vacip kılmıştır. Farz namaza başlamakla onu üstlenmiş olmaz. Çünkü o, namaza borçlanmak için değil, düşürmek için başlamıştır. Bu durumda iken hayız görmekle başladığı, sanki hiç başlamamış olduğu namaza katılır. Böyle dememizin nedeni gerekli olan bir şeyin borçlanması gerçekleşmemiş olmasındandır. Görmez misin bir farzı yerine getirmeyi adayan kimseye, bundan dolayı bir şey gerekmez.

Hayızdan temizlendikten sonra yıkanacak kadar bir zaman bulunuyorsa, o zamanın namazını kılması gerekir. Ama yıkanamayacağı kadar bir zaman kalmışsa, o zamanın namazını kaza etmesi gerekmez.

Bu durum, hayız günlerinin sayısının ondan az olmasına göredir. On gün hayız görüp kan kesildikten sonra az veya çok bir zamanı varsa o zamanın namazını kaza etmesi gerekir.

Ebû Süleyman (rh.a.)'ın Nevadir'inde böyle açıklanmıştır. Çünkü on günün geçmesi ve kanın sadece kesilmiş olması ile hayız süresinin kesinlikle bittiğini anlayabilmekteyiz. Çünkü hayız, on günden fazla olmaz. Öyleyse zamanın bir bölümüne yetiştiğinde ister yıkanabileceği kadar bir zaman olsun isterse olmasın o zamanın namazını kaza etmesi gerekir.

Vaktin sonunda cünüpken müslüman olmuş bir kafir veya hamamcı olmakla (ihtilamla) buluğ çağına ermiş bir çocuğun durumu böyledir. Bunlar ister yıkanacak kadar zaman olmuş olsun isterse de olmasın o zamanın namazını kaza ederler.

Hayız günlerinin on günden az olması durumunda ise yıkanma süresi hayız süresinden sayılır. Şa'bi dedi ki, sahabilerden on yedi kişi anlattı. "Koca yıkanıncaya kadar hanımına dönme (ric'at) hakkına sahiptir." Bunun nedeni şudur. Hayza duçar olan kadın, genelde kesintisiz kan görmez. Bazen akıntı olur, bazen kesilir. Bir an akıntının kesilmesi ile hayızdan çıkmış sayılmaz. Tekrar kan gelebilir. Dinen temizlendiğine yıkanınca hükmedilir. Yıkanma süresinin hayız süresinden sayılacağı sabit olduktan sonra deriz ki, yıkanabileceği ve namaza başlayabileceği kadar bir zamana yetişmesi durumunda, temizlendikten sonra zamanın bir parçasına yetişmiş demektir. Bu durumda o zamanın namazını kaza etmesi gerekir. Aksi durumda kaza etmesi gerekmez. [2/16]

Hayızda on günü dolmuş kadınla gusülsüz cinsel ilişki

Hayızlı bir kadınla cinsel ilişkide bulunmak da böyledir. On gün olmuşsa akıntının kesilmesi ile biz Hanefilere göre koca, hanımı ile cinsel ilişkide bulunabilir.

Züfer (rh.a.) ise yıkanmadan cinsel ilişkide bulunamayacağına kanısındadır. Çünkü âyette, ﴿ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ ﴾ *"Temizleninceye kadar onlara*

yaklaşmayın." (el-Bakara, 2/222) buyurulmaktadır. Temizlenme ise yıkanma ile olur, demektedir.

Âdetten önce görülen kanların durumu

Bize göre ise akıntının sırf kesilmiş olması ile kadının hayızının bittiğini kesin olarak biliriz. Cinsel ilişkiye engel olan hayızın varlığıdır. Yıkanmanın farz oluşu değildir. Görmez misin, hayızlı olmayan ama cünüp olan kadınla kocası cinsel ilişkide bulunabilir. Burada da durum aynıdır. Hayızın bittiği kesinleşince koca, hanımı ile cinsel ilişkide bulunabilir.

On günden az âdetli kadın ile yıkanmadıkça cinsel ilişki

Hayızlı kaldığı günler ondan aşağı ise ve akıntı kesilmişse kocası, kadınla yıkanmadan cinsel ilişki yapamaz. Çünkü yıkanma süresi de hayızdandır. Bir namaz zamanı kadar zaman geçmişse biz Hanefilere göre koca, hanımına yaklaşabilir.

Züfer (rh.a.) ise henüz yıkanma farzı üzerinde olduğu için yaklaşamaz. Bir namaz zamanı geçmeden de yaklaşamadığı gibi, demektedir.

Fakat biz diyoruz ki, namaz vaktinin geçmesi ile o zamanın namazı zimmetinde borç olmuştur. Bu temizlik hükümlerindendir. Bununla dinen temizlik niteliği sabit olmuştur. Yıkanmayla sabit olduğu gibi. Bunun zorunlu sonucu olarak hayızlık durumu gitmiş olduğundan koca, hanımına yaklaşabilir.

Âdet değişiminde on güne kadarki fazlalık

Kadının hayız gördüğü günlerin sayısı beş olduğu halde akıntı kesilmemişse on güne kadar olan fazlalık hayız kanıdır.

Çünkü bütün hayatı boyunca kadının âdet günleri aynı kalmayabilir. Bazen çok, bazen az olabilir. Bu durum, bünye değişikliklerine göre değişir. Ne var ki, hayız olması mümkün olanı hayız kabul ederiz. Çünkü hayız imkan esasına göre olur. Görmez misin, küçük bir kız, buluğ çağına erdiğinde akıntı devam ederse, on güne kadar olanı imkandan dolayı, hayız kanı kabul edilir. Bu da böyledir.

Âdeti beş gün olan kadının akıntısı on günü geçerse hayız süresi beş gün, fazlası ise özür (istihaze) sayılır. Çünkü hayız, on günden daha çok olmaz. Kesinlikle anlamış oluyoruz ki, ondan fazlası istihaze kanıdır. Kadının hayız günlerini de kesin biliyoruz. Bunun üzerindeki on güne kadar olanda şüphe kalmaktadır. Öncesine katarsak hayız olur. Sonrasına katarsak özür (istihaze) olur. Şüpheli bir durum ile de namaz bırakılamaz. Sonrasına katılması daha iyidir. Çünkü bu, hayızdan sonra istihaze zamanında ona bitişik ortaya çıkmıştır. Bu konuda esas ise şu hadistir. Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur,

الْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا

"Hastalık kanı gören (müstehaza) kadın, âdet günlerinde namazını bırakır."[18]

---

[18] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/118; Ebû Dâvûd, Tahâret 112; Tirmizî, Tahâret 93; İbn Mâce, Tahâret 115; Hâkim, *Müstedrek*, IV/62; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/386; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/416; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/172; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I/624.

Şayet âdeti her ayın ilk beş günü iken, bir, iki veya beş gün önce kan gelirse, bu günler de sonrakilere katılarak hayızlı sayılır.

Kitâbu'l-Asıl'da bu hususta bir anlaşmazlıktan söz edilmemiştir. Ebû Süleyman (r.a.)'ın *Nevadir*'inde ise anılmıştır.

Özetle önce görülen kan, tek başına bir hayız olarak kabul edilemeyeceğinden ve âdet günlerinde gördüğü kan ise hayız olduğundan, öncesindeki günleri âdet günlerine katılıp bütünü ittifakla hayız olmuş olur. Çünkü kendi başına olmayan bir şey, kendi başına olana tabi olur. [2/17]

Ama âdet günlerinde kan görmez, âdet günlerinden önce beş gün, üç gün gibi hayız olabilecek kadar kan görür veya bunlarla beraber âdet günlerinde de bir gün veya iki gün kadar kan görür veya âdet günlerinden önce bir gün veya iki gün kan görürse Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bunlardan hiç biri hayız kanı değildir. Çünkü görülen kan, zamanından önce görülmüş bilinmeyen bir kandır. Çok küçük bir kız çocuğunun gördüğü kan gibi olup, hayız değildir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise bütün bu kanlar, olasılıktan dolayı hayız kanıdır. Çünkü bunlar geçerli bir temizlik süresinden sonra görülmüştür. Açıkladığımız gibi hayız konusu, imkan esasına dayanır.

Âdet günlerinden önce hayız sayılabilecek kadar ve âdet günlerinde hayız olabilecek kadar kan görürse, on günü aşmadıkları sürece Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre bütünü hayızdır. Bu hususta Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki rivayet vardır. Birincisi; bütünü hayızdır. Çünkü âdet günlerinde görmüş olduğu kan başlı başına bir hayızdır. Dolayısıyla öncesi ona tabi kılınır. Diğer rivayette ise; hayız günleri, âdet günlerinde gördüğüdür. Öncesinde gördüğü ise hayız değildir. Bu görüş, Mualla tarafından Ebû Yusuf (rh.a.)'dan da rivayet edilmiştir. Çünkü her iki kan da kendikendine bağımsız durumda olduklarından, biri diğerine tabii kılınamaz. Âdet günlerinden önce görülen kan zamanından önce görülmüş bilinmeyen bir kandır. Sonrasında görülen ise öyle değildir. Çünkü âdet günlerinde gördüğü kanla kadın hayızlı duruma gelmiştir. Sonrasında gördüğü kan da öncekine tabi olarak hayız kanı olma niteliğini taşır. Halbuki âdet günlerinden önceki kanın hayız kanı niteliğinin ıspatına gerek vardır. Bu da zamanından önce görülen mahiyeti bilinmeyen bir kanla sabit olmaz.

Hayız günlerinin farklı oluşu

Âdet günleri farklı olup, bir kere beş bir kere yedi gün şeklinde değişiyorsa, hayız kanı gördüğünde kesin olarak beş gün namaz kılmaz. Sonrasında ise hayızının bitmesi olasılığına göre yıkanır. İki gün namazını her zaman için abdest alarak kılar.

İki günün bitiminde hayızdan çıkması olasılığına göre yıkanır. Bu iki gün içinde hayızlı olması olasılığı nedeniyle kocası kendisine önlem olarak yaklaşmaz.

Şayet iddetinin sonu ise bu iki gün içinde yine koca kendisine bir önlem olarak ric'i dönüşte[19] bulunamaz.

Kadın, bu iki gün içerisinde bir önlem olarak (ihtiyaten) evlilik yapamaz.

Hastalık kanı gören kadının abdesti

Bütün bunlar bu iki günde akıntının kesilmemesi durumundadır. Kadın, her açıdan önlem alıp buna göre davranmalıdır.

Yukarıda da açıkladığımız üzere, hastalık kanı gören (istihazalı) kadın her namaz zamanı için abdest alır. zaman içinde dilediği kadar farz, nafile, nezir veya kaza namazını bir abdest ile kılabilir.

Vakit içinde abdesti bozacak bir şey olursa yeniden abdest alması gerekir.

Çünkü zaman içindeki temizliği, zaruretten dolayı sadece akıntısı devam eden kan ile ilgilidir. Diğer abdest bozan hususlarda ise zaruret yoktur. Dolayısıyla o, bunlarda diğer sağlam kimseler gibidir.

Aynı şekilde abdestsizlik nedeniyle abdest alır da sonra hastalık kanı (istihaze) akıntısı olursa abdest almalıdır. Çünkü ilk aldığı abdest, istihaze kanından ötürü değil, başka bir nedenden idi. Hüküm ise dayandığı nedenin önüne geçmez. Bu da istihaze kanı hakkında yok gibidir.

Bir keresinde beş, bir keresinde altı ve bir keresinde yedi gün olarak âdet görürse, sonra tekrar altı gün âdet görürse hayız günleri altıdır. Her ne zaman kan iki defa görülürse işte bu, kadının hayız âdetidir.

Adetin belli olması

Onun **[2/18]** ; Kan görmeye devam ederken hayız günlerini tespit etme ihtiyacı duyarsa böyle yapar, demektir. İşte cevap, yani hayız süresi hepsine göre altı gündür ifadesi de budur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise âdet günlerinin değişmesi bir defa ile olur. Son gördüğü âdet üzere hareket eder. Çünkü âdet günleri buna dönüşmüştür.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise âdetin değişmesi, tekrar ile pekişmesi için iki defadan aşağısı ile olmaz. Örnekte altı günü iki defa görmüştür. Öyleyse âdeti altı güne dönüşmüştür. Yedinci günde bir defa kan görmüş, tekrar ile pekişmemiştir. Oysa devam eden şeylerde tekrar ile pekişene itibar edilir. İşte bu, "her ne zaman kanı iki defa görürse âdeti odur" sözünün anlamıdır.

---

[19] **Ric'î Talak:** Kadınla cinsel birliktelikten sonra gerçekleşen açıkça veya dolaylı olarak üç boşama veya bir bedel içermeyip bâin talak anlamına gelecek bir vasıfla nitelenmeyen ve bir şeye benzetilmeyen talaktır. Açık (sarîh) lafızlarla olabileceği gibi kinâye lafızlarıyla da gerçekleşebilir. Bu talakta yeni bir nikah gerekmeyip iddet süresi içinde geri dönme imkanı vardır. Ric'î talakta, veresiye olarak belirlenen (müeccel) mehir peşin (muaccel) hale gelmez fakat miras hükümleri işleme konulur.

Adet günlerinde görülen kanlar

Âdet günleri olarak beş gün kan görür, sonra kanı dört gün kesilir, onuncu günün tamamında tekrar kan görürse, bu on günün tamamı hayızdır. Kan görmediği o günlerde tuttuğu oruçlar geçersizdir.

Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göredir. Çünkü ona göre on beş günün altındaki ara temizlik süresi ayırıcı kabul edilmez. Bunu Ebû Hanîfe (rh.a.)'den de rivayet etmektedir. Muhammed'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayeti de böyledir. Çünkü akıntı on günün başında ve sonunda görülmüştür. İbn Mübarek'in Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayeti de böyledir. Kadın, hayızın çoğunda, azını hatta fazlasını görmüştür.

Muhammed (rh.a.)'in görüşü de böyledir. Çünkü on günde, kan temizliğe galiptir.

Hasan (rh.a.)'ın görüşüne göre bu kadının hayız süresi, beş gündür. Çünkü ona göre araya giren temizlik süresi üç günü geçince ayırıcı olmuş olur. Bu rivayetin derinlemesine irdelenmesi "Hayız Bölümü"ndedir.

Âdet günlerinde görülen kırmızı, sarı ve bulanık kanların hepsi, katkısız beyaz görmedikçe hayızdır.

Ebû Yusuf (rh.a.), bulanık görüneni, ancak hayızdan sonra olursa hayız sayılır. Yoksa sayılmaz, demektedir. Çünkü hayız, damardan gelen kan değil, rahimden gelen kandır. Hayız kanı, temizlik döneminde rahimde toplanır. Sonra saf olanı, daha sonra da bulanık olanı gelir. Damardan gelen kan ise önce bulanık sonra saf olarak gelir. Konuyu kavramada zorluk çeken, kan aldıran kimsenin durumuna baksın. Önce bulanık bir kan çıkmışsa bu, damardan gelen kan olduğuna delildir. Ama önce saf, daha sonra bulanık kan gelirse, bu kanın rahimden geldiğini anlarız. Hepsi de hayız olur.

Biz ise, kadının âdet günlerinin sonuna doğru gördüklerinden neye hayız diyorsak, ilk günlerinde gördüğü kırmızılık, sarılık gibi şeylere de hayız deriz. Çünkü, âyetle (nasla) bilinen hayız; özel bir yerden görülen pis bir sıvıdır, ezadır. Pis (eza) olmaları bakımından hepsi aynıdır.

[2/19]

Kan renkleri altıdır. Bu husustaki yeterli açıklama "Hayız Bölümü"ndedir.

"Katkısız beyaz görmedikce" demesinin nedeni Ayşe (r.a.) hadisidir. Kadınlar, kontrol etmesi için ona pamuk gönderirlerdi. Bulanıklık gördüğünde,

لاَ حَتَّى تَرَيْنَ الْقَصَّةَ الْبَيْضاء

"*Hayır, (acele etme) beyaz kireç, yani katkısız beyaz görmediği sürece hayızdır*"[20], derdi. Bunun bezin beyazlığı olduğu söylenmiştir. Kadının,

[20] *Muvatta*, I/177; Buhârî, Hayz 19; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/336; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/414.

temizlendiği zaman parmağının üzerinde pamuğun üzerinde gördüğü beyaz ince bir çizgi olduğu da söylenmiştir.

Kadın bir ay içinde iki kez hayız görürse, özür kanı görmüş demektir.

Hayızda özürlü oluşun tespiti

Denilmek istenen bir ay içinde iki hayız ve iki temizliğin bir araya gelmeyeceğidir. Çünkü hayızın en azı üç gün, temizliğin en azı ise onbeş gündür. *Kitâbu'l-Asl*'da şöyle bir sorudan söz edilmektedir. "Kadın, ayın başında beş gün hayız görse, sonra onbeş gün temiz kalsa ve tekrar beş gün hayız görse, bir ay içinde iki defa hayız görmüş olmaz mı?" Cevaben şöyle söyledi; "Ona bir diğer temizlik eklendiğinde kırk gün etmiş olur. Bir ayda ise bu kadar gün olmaz."

Anlatılıyor ki bir kadın Ali (r.a.)'nin yanına geldi. "Bir ayda üç defa hayız gördüm", dedi. Ali (r.a.) de Şureyh'e, "ne dersin buna?", diye sordu. O da; "dindarlığı ve güvenirliği kabul edilen bir yakınından tanık getirirse kabul edilir," dedi. Ali (r.a.) de, doğruyu söyledin, anlamına gelen Rumca "Kâlûn" dedi. Şureyh'in bu cevaptan maksadı, bunun olamayacağının ortaya çıkmasıydı. Çünkü o kadın bunu bulamazdı. Gerçekten böyle bir şey olmaz.

Lohusa (nifaslı) kadının kırk günden fazla gördüğü kan özür kanıdır. Namazını kılar, kocası da kendisine yaklaşır.

Lohusalıkta özürlülük durumu

Çünkü lohusalığın en fazla süresi biz Hanefilere göre kırk gün ile sınırlandırılmıştır. Açıklaması, "Hayız bölümü"ndedir. Lohusalık için kırk günlük süre, hayızdaki on günlük süre gibidir. Hayızdaki on günden fazlası nasıl özür durumu (istihaze) oluyorsa, lohusalıkta da kırk günden fazlası özür olur.

Lohusa kadın kırktan önce temizlenirse, yıkanır ve namazını kılar.

Çünkü lohusalığın azında bir sınır yoktur. Aslında lohusalık; doğumdan hemen sonra gelen kanın adıdır. تنفّس رحمه به "kendisiyle rahim nefes aldı" deyiminden türetilmiştir. Azı da çoğu da birdir, aynıdır. Kadın, temizlendiğinde görünüşe göre yıkanıp namazını kılmalıdır. Çünkü tekrardan kanın geleceği şüphelidir. Bilinen bir şey, şüpheli şeyle terk olunamaz.

Lohusalıkta âdeti otuz gün kan görmek iken, yirmi günde temizlenir, on gün namaz kılar, oruç tutar da sonra kan görür ve kırk günden fazla devam ederse, otuz günden sonrasında kadın özürlüdür (müstehaza).

Çünkü lohusalıkta âdeti belli olan bir kadın, hayızda âdeti belli olan kadın gibidir. Orada da açıkladığımız gibi ne zaman âdet günlerini geçip, on günden fazla akıntı devam ederse, eski âdet günlerine itibar edilir. Fazlası özürlü (istihaza) kanı sayılır. Burada da onun gibidir. Otuz gün geçmeden tutmuş olduğu oruçlar geçersizdir. Hakim der ki, bu hüküm Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre doğrudur. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ise tartışmalıdır. Çünkü Ebû Yusuf (rh.a.) lohusalığın bitimini, "sonrasında kan olduğunda temizlenme iledir," diye söyler. "Sonrasında kan olduğunda hayızın bitimi de temizlenme ile olur," dediği gibi.

[2/20]

Ona göre eğer bitişi temizlikle olursa, otuz günün tamamını kadın için lohusalık kabul etmek mümkündür. Oysa Muhammed (rh.a.)'e göre lohusalığın ve hayızın bitimi temizlenme ile değildir. Kadının lohusalığı ona göre yirmi gün olup yirmiden sonraki on günde tutmuş olduğu oruçları kaza etmesi gerekmez.

Gebe kadının gördüğü kanın durumu

Gebe kadının görmüş olduğu kan uzayıp devam etse de biz Hanefilere göre hayız değildir.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise, iddetteki hayız sayısı için değilse de, namazın ve orucun kazaya bırakılmasında, kocanın yaklaşmasının haram olmasında hayız kanıdır. Çünkü gebe hayız gören kadınlardandır. Kadın ya küçüktür, ya hayızdan kesilmiştir, ya da hayız görmektedir. Gebe kadın, ne küçüktür, ne de hayızdan kesilmiştir. Hayıza engel olan küçüklük ve hayızdan kesilmiş olma, gebelik için de birer engeldirler. Öyleyse kadının hayız gören bir kadın olduğu sabit olunca, hayız sayılabilecek bir kan gördüğünde bu, hayız kabul edilir. Bu konunun delili, Resûlüllah (s.a.v.)'ın Ebû Hubeyş kızı Fatıma'ya söylediği şu sözüdür. إذا أقبلَ قرؤك فدعى الصلاة *"Hayız kanı gördüğünde namazı bırak"*[21]. İddet için gereken hayızlara bunu katmayışımızın nedeni ise, bu kanın onun rahminin boş olduğunu göstermesindendir. İddet hayızları ile kastedilen ise rahmin boş olduğunun bilinmesidir.

Biz Hanefilerin benimsediği görüş ise Ayşe (r.a.)'nin görüşüdür. O,

الْحَامِلُ لَا تَحِيضُ

"Hamile kadın hayız görmez."[22] demiştir. Bu gibi meseleler ictihad ile bilinemeyeceğine göre bunu Resûlüllah (s.a.v.)'dan duyarak söylemiş olduğu anlaşılır. Ayrıca biliyoruz ki, Allahu Teâlâ yaratışı gereği, kadın gebe kaldıkta rahmin ağızı kapanır. Rahme dışardan bir şey girmediği gibi içerden de dışarı bir şey çıkmaz. Öyle ise görülen kan rahimden gelmemektedir. Hayız kanı da olamaz. Bunun delili şudur,

﴿ يتربّصْنَ بأنْفسهنّ ثلاثة قُرُوءٍ ﴾

"Boşanmış kadınlar kendi başlarına üç ay hali (hayız süresi) beklerler..."(el-Bakara 2/228)

﴿ واللائي ينئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائي لم يحضن ﴾

---

[21] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/42, 83, 194; Buhârî, Hayz 8; Müslim, Hayz 62; Ebû Dâvûd, Tahâret 107; Tirmizî, Tahâret 93; Nesâî, Tahâret 135; İbn Mâce, Tahâret 115; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/402; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXIV/139; Hâkim, *Müstedrek*, I/281; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/320,323; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/172.

[22] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/26, 27 Dârimî, I/246; Dârakutnî, *Sünen*, I/219; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/423.

"Kadınlarınız içinden âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır." (et-Talak,65/4) âyeti nazil olmuştu. Kadın gebe ise, diye sorduklarında da,

Lohusalığın başlangıcının tespiti

﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾

"Gebe olanların bekleme süresi ise yüklerini bırakmaları (doğum yapmaları) ile sona erer." (et-Talak, 65/4) âyeti inmiştir. Bu âyette gebe kadının hayız görmeyeceği ve onun hayız görenlerden olmadığı açıklaması vardır. Anlaşılmaktadır ki, إِذَا أَقْبَلَ فَدَعِي الصَّلَاةَ *"hayız kanı gördüğünde namazı bırak"* hadisi gebe olanları değil, gebe olmayanları kapsamaktadır.

Bir kadın çocuk doğurur ve karnında başka bir çocuk daha bulunursa Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre lohusalık birincisinden başlar.

Muhammed ve Züfer (rh.a.) ise ikincisinden başlar, demişlerdir.

Çünkü birinci çocuğu doğurduktan sonra hala gebe durumundadır. Gebe olan kadın, hayızlı olamayacağı gibi lohusa da olamaz. Bunun delili iddetin bitmesi hükmüdür. Bunda son çocuğun doğma vaktine bakılır.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle derler: "Nifas (lohusalık); rahmin kanla, bir çocuğun veya kandan ibaret olan bir şeyin çıkması ile nefes alması, demektir". Bütün bunlar, ilk çocuğun gelmesi ile meydana gelmiştir. Gebe kadının hayız görememesinin nedeni rahmin ağzının kapanmasıdır. İlk çocukla da rahmin ağzı açılmıştır. Sonrasında görülen kan da rahimden gelmektedir. İddet süresinin bitiminde dikkate alınan husus ise rahmin boş olmasıdır. Bu da ancak ikinci çocuğun gelmesi ile meydana gelir.

Âdet dışı kan gören (müstehaza) kadın, akıntı devam ederken abdest alır ve mestlerini giyerse biz Hanefilere göre o namaz zamanı içinde olduğu sürece üzerine mesh yapabilir.

Âdet dışı kan gören kadının mest üzerine mesh süresi

Züfer (rh.a.) ise, mesh süresinin tamamında mesih yapar, demektedir. Bunu "Mestler Üzerine Mesh" konusunda açıklamıştık.

Müstehaza kadının, namazda iken zamanın çıkmasıyla abdest alması farz olduğundan, namazı baştan kılar. Halbuki kan akması nedeniyle abdest farz olmuşsa namazına kaldığı yerden devam eder. [2/21]

Bunun anlamı şudur. Henüz zaman çıkmadan, abdest alırken veya abdestten sonra kan akar ve namaz kılarken zaman çıkarsa namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü zamanın çıkması abdesti bozucu değildir. Ama, zaman içinde abdestten sonra veya abdest ile var olan kanın akması, zamanın çıkması sırasında kadının abdestini bozar. Halbuki o, bu kandan sonra namazın bir bölümünü kılmıştı. Abdest bozulduktan sonra bir bölümü kılınsa bile bu namaza devam etmek

mümkün değildir. Ama kan kesilmiş iken abdest alır, namaz kılarken selamdan önce zaman çıkar da sonra kan akarsa abdest alır ve namazına kaldığı yerden devam eder. Çünkü abdestin farz oluşu, zaman çıktıktan sonra akan kan ile olmuştur. zamanın çıkmasından sonra da namazdan bir şey kılınmış değildir. Dolayısıyla abdest alıp namazına kaldığı yerden devam edebilir.

Özür sahibinin durumu

Devamlı burnundan kan akan kimse de âdet dışı kan gören (müstehaza) kadın gibidir.

Her namaz zamanı için abdest alır.

İki burun deliğinden birinden kan aktığı için abdest alan kimse, daha sonra diğerinden aktığında da abdest alması gerekir.

Çünkü bu temizlik anında bulunmayan abdest bozucu yeni bir durumdur. Abdest de ondan dolayı alınmamıştı. Dolayısıyla küçük veya büyük abdest bozmakla bunun arasında bir fark yoktur. Ama iki burun deliğinden de kan akıyorken abdest almış, daha sonra birisi kesilmişse zaman devam ettiği sürece abdesti devam eder. Çünkü abdesti her ikisi için almıştı. Birinden akıntının kesilmesinden sonra geriye kalan tam bir abdestsizlik durumudur. Görmez misin, başlangıçta sadece birinden gelen akıntı için abdest almış olsa idi ondan dolayı zaman içinde abdestli kabul edilecekti. Devamı hakkında da hüküm böyledir. Akıntısı kesilen sanki hiç olmamış gibidir. Birden çok yaradan dolayı özürlü olan kimsenin durumu da böyledir. Bazı yaraları akarken diğeri de aksa veya hepsinden gelirken akıntı kesilse de böyledir.

Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

CUMA NAMAZI

Bilesin ki, Cuma Kitap ve Sünnet ile farzdır.

Cuma'nın hükmü

Kitaptan delili:

﴿ يٰاَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾

"Cuma günü namaza çağrıldığı (ezan okunduğu) zaman, hemen Allah'ı anmaya koşun ve alış-verişi bırakın " (el-Cuma, 62/9) âyetidir. Bir şeye koşmayı emir, ancak onun farz oluşundan dolayı olur. Aynı şekilde mubah olan alışverişin ondan dolayı terk edilmesi emri de onun farz oluşuna delildir.

Sünnet'ten delil; Cabir (r.a.) hadisidir. O şöyle demiştir. Resûlüllah (s.a.v.) bize hitap ederek şöyle buyurdu.

أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى رَبِّكُمْ قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا وَتَقَرَّبُوا إِلَى اللّٰهِ بِالْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ قَبْلَ أَنْ تُشْغَلُوا وَتَحَبَّبُوا إِلَى اللّٰهِ بِالصَّدَقَةِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ تُجْبَرُوا وَتُنْصَرُوا وَتُرْزَقُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ تَعَالَى كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْجُمُعَةَ فِي يَوْمِي هٰذَا فِي شَهْرِي هٰذَا فِي مَقَامِي هٰذَا فَمَنْ تَرَكَهَا تَهَاوُنًا بِهَا وَاسْتِخْفَافًا بِحَقِّهَا وَلَهُ إِمَامٌ جَائِرٌ أَوْ عَادِلٌ فَلَا جَمَعَ اللّٰهُ شَمْلَهُ أَلَا فَلَا صَلَاةَ لَهُ أَلَا فَلَا صَوْمَ لَهُ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ فَإِنْ تَابَ تَابَ اللّٰهُ عَلَيْهِ

"Ey insanlar! Ölmeden önce Rabbinize tevbe ediniz. (Hastalık, yaşlılık gibi nedenler ile) meşgul olunmanızdan önce iyi işler ile Allah'a yakınlaşınız. Gizli ve açık şekilde sadaka vermek suretiyle Allah'a kendinizi sevdiriniz. Bunların sonucunda durumunuz düzelsin, ilâhî yardıma kavuşasınız ve rızıklanasınız. Biliniz ki Allahu Teâlâ size bu günümde, bu ayımda, şu makamımda Cuma'yı farz kıldı. Artık kim zalim veya adil bir devlet başkanı bulunmasına rağmen, onu değersiz görerek, hakkını küçümseyerek terk ederse, Allah onun iki yakasını bir araya getirmesin. Dikkat edin! o kimsenin namazı yoktur. Dikkat edin! Onun orucu da yoktur. Ancak tevbe ederse başka! Allah da tevbesini kabul eder."[23] **[2/22]**

İbn Abbâs (r.a.) ile İbn Ömer (r.a.) diyorlar ki,

سَمِعْتُ رَسُولَ اللّٰهِ عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ يَقُولُ لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ تَرْكِ الْجُمُعَةِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللّٰهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَلَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ

[23] İbn Mâce, İkametü's-salavât 78; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/ 64, VII/192; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III/381; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VIII/296; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/171; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/383.

"Resûlüllah (s.a.v.)*'ı minberinin basamakları üzerinde; 'Birtakım adamlar ya Cuma'yı terketmekten vaz geçerler, yahut Allah onların kalplerine mutlaka mühür vurur da bundan sonra artık gerçekten gafillerden olurlar.' buyururken işittik."*[24]

Cuma'nın farz olduğuna Ümmet-i Muhammed'in icma'ı vardır. Ancak o zamanda farz olan asıl şeyin ne olduğu hususunda anlaşamamışlardır.

Âlimlerden kimisi der ki; Cuma kılması gereken kişi hakkında farzın aslı, Cuma namazıdır. O gün güneşin batıya kaymasıyla Cuma farzı diğer günlerdeki öğle farzı gibidir. Bu Şafiî (rh.a.)'nin görüşüdür.

Âlimlerin çoğunluğu ise şu görüştedir. Bugün zamanın farzının aslı, diğer günlerdeki gibidir. Yani öğle namazıdır. Fakat bir kimse Cuma'nın koşullarını tam olarak bir araya getirmiş ise, Cuma namazını kılmak suretiyle bu farzı düşürmesi emredilmiştir. Çünkü herkes hakkında farz olanın aslı, kılabildiği şeydir. Cuma'yı kendi kendine kılamaz. Ancak o, öğleyi kılabilir.

Şayet farzın aslını Cuma saysak, Cuma kaçırıldığı zaman öğle onun yerini tutardı. Halbuki dört rekat, iki rekatın yerini tutamaz.

Böylece bilmiş oluyoruz ki farzın aslı öğle namazıdır. Fakat bir kimse bu farzı, Cuma'nın koşullarını tam olarak bir araya getirdiğinde, Cuma namazını edâ etmek suretiyle üzerinden düşürmeye emrolunmuştur.

Cuma namazının bazı özel koşulları vardır. Bunların bazısı namaz kılanda, bazısı da onun dışındadır.

Cuma'nın koşulları

Cuma'nın farz olması için namaz kılanda bulunacak koşullar şunlardır: Beldesinde oturur (Mukîm) olmak, özgür olmak, erkek olmak ve sağlıklı olmak.

Bunun delili Cabir (r.a.) hadisidir. O diyor ki Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu,

مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَعَلَيْهِ الْجُمُعَةُ إِلَّا مُسَافِرٌ وَمَمْلُوكٌ وَصَبِيٌّ وَامْرَأَةٌ وَمَرِيضٌ فَمَنِ اسْتَغْنَى عَنْهَا بِلَهْوٍ أَوْ تِجَارَةٍ اسْتَغْنَى اللهُ عَنْهُ وَاللهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ

"Kim Allah'a ve ahiret gününe inanıyorsa, onun üzerine Cuma farzdır. Ancak yolcu, köle, çocuk, kadın ve hasta olan kimseler bundan ayrıdır. Kim de oyun-eğlence veya ticaret nedeniyle Cuma'ya ihtiyaç duymazsa, Allah'ın da ona ihtiyacı yoktur. Allah Ganî'dir (hiçbir şeye ihtiyacı yoktur), Hamîd'dir (her övgüye layıktır)."[25]

---

[24] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/335; Dârimî, Salât 205; Müslim, Cuma 40; Nesâî, Cuma 1; İbn Mâce, Mesâcid 16; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/175; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/25.

[25] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/441, 446; Dârakutnî, *Sünen*, II/3; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VII/354; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, VII/241; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/184; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/136; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/383.

Buradaki anlam şudur: Yolcu, şehre girmek ve Cuma'ya yetişmek ile uğraşırsa, bu onu sıkıntıya sokar. Belki eşyasını koruyacak kimse bulamaz. Bazen arkadaşlarından kopar. Bu sıkıntıyı ondan gidermek için din (şeriat) cuma namazını ondan düşürmüştür.

Köle, efendisinin hizmetiyle uğraşır. Hizmetini terketmesi, Cuma'ya gitmesi ve imamı beklemesi durumunda efendisi ondan zarar görür. Bu zararı gidermek için din (Şeriat) ondan cihadı düşürdüğü gibi Cuma'yı da düşürmüştür. Öğle namazı böyle değildir. Öğleyi, nerede olursa olsun kendi kendine kılabilir. Efendisinin hizmetinden de geri kalmaz. Yahut o kadarı efendisinin hakkından ayrı tutulmuştur. Çünkü bu hususta efendiye fazla bir zarar yoktur. Az zarara katlanmak, çok zarara katlanabileceğini göstermez.

Kadın da kocasının hizmeti ile uğraşır. Erkeklerin toplandığı yerlere çıkmasında fitne bulunduğundan, oralara çıkmaktan dinen yasaklanmıştır.

Hastanın da Cuma'da hazır olmasında ve imamı beklemesinde zorluk vardır.

Buna dayanarak Ebû Hanîfe (rh.a.), "Körün de Cuma'ya katılması gerekli değildir. Kendini götürecek biri bulunsa da... Çünkü bizzat Cuma'ya sa'ydan, acele gitmekten acizdir. Hastaya erişen sıkıntı ona da erişir." demiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise eğer kendini götürecek birini bulursa köre de Cuma namazı gerekir. Çünkü o durumda artık sa'y etmeye, gücü yeter. O, yolunu şaşırıp kendisine yolu gösterecek birisini bulan kişi gibidir. **[2/23]**

Şu kadar var ki, bunlar Cuma'nın farz olmasının koşullarıdır. Yerine getirilmesinin koşulları değildir. Hatta yolcu, köle, kadın ve hasta Cuma namazına gelseler ve Cumayı kılsalar, câizdir. Çünkü Hasan (r.a.)'den,

كُنَّ النِّسَاءُ يُجَمِّعْنَ مع رسول الله ﷺ ويقال لهنَّ لا تخرجن إلا تفلات

"Kadınlar Resûlüllah (s.a.v.) ile beraber cuma namazını kılarlardı. Onlara *'(mescide) koku sürünmeden gelin' denirdi"*[26], hadisi vardır.

Bu sınıflara dahil olanlardan Cuma namazına gitme farzının düşmesi, namazda bulunan bir anlamdan dolayı değildir. Sıkıntı ve zarardan dolayıdır. Bu sıkıntıya katlandıkları zaman, Cuma'yı kılmada diğer insanların durumunda olurlar.

Cumayı yerine getirmek için namaz kılan kişi dışında aranan koşullara gelince, onlar da altı tanedir. Cuma kılınacak yerin şehir olması, vakit, hutbe, cemaat, devlet başkanı ve genel izin (Caminin herkese açık olması).

Şehir olması biz Hanefilere göre koşuldur.

---

[26] Abdurrezzak, *Musannef*, II/151; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/156; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/16, 36; Buhârî, Ezân 126; İbn Mâce, Sünnet 2; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/90; İbn Hibbân, *Sahih*, V/587, 589; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V/248; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/134; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/152.

Şafiî (rh.a.) der ki, "Şehir olması koşul değildir. Kırk erkeğin devamlı oturduğu, yazın ve kışın ayrılmadığı her köyde Cuma namazı kılınır. Çünkü rivayet olunduğuna göre Medine'den sonra İslam'da ilk Cuma namazı, Cüvâsâ denen yerde kılınmıştır. Orası, Bahreyn'de Abdulkays köylerinden bir köydür. Ebû Hureyre (r.a.)'nin Cüvâsâ'da Cuma namazı kılma meselesi hakkında gönderdiği mektuba Ömer (r.a.), 'Orada ve bulunduğun her yerde Cuma kıldır.' diye cevap yazmıştır."

Biz Hanefilerin delili Peygamber (s.a.v.)'in,

لا جُمُعة و لا تَشْريق إلّا في مِصْرٍ جامِعٍ

"Cuma ve bayram namazı ancak cemiyetli bir kasabada olur."[28] hadisidir.

Ali (r.a.) de, "Cemiyetli durumda olan kasaba dışında Cuma, teşrik tekbirleri,[29] Ramazan bayramı namazı, kurban bayram namazı yoktur." demiştir. Çünkü Sahabiler (r.a.) şehirleri ve köyleri fethettikleri zaman, beldeler ve şehirlerden başka yerlerde minber dikmekle, cami yapmakla uğraşmamışlardır.

Bu da şehrin, Cuma'nın koşullarından olduğuna dair onlar tarafından oluşmuş bir ittifaktır. Cüvâsâ, Bahreyn'de bir şehirdir. Ravinin oraya köy demesi söylediğimiz yoruma aykırı değildir. Allahu Teâlâ,

﴿ لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾

"Bu (Kur'an), Ümmü'l-Kurâ (Köylerin anası, Mekke) ve çevresindekileri uyarman için sana indirdiğimiz...bir kitaptır." (el-En'am, 6/92) buyurmuştur. Ömer (r.a.)'in " و حيثما كنْت / nerede olursan ol" sözünün anlamı; "Cüvâsâ gibi olan şehirlerden hangisinde bulunursan" demektir.

Cuma kılınabilecek olan şehir

Cemiyetli kasabanın (Mısr Cami') tercih edilen mezheb görüşünde (zâhiru'l-mezheb) tanımı, "Kamu (had) cezalarının ve hükümlerin uygulanması için bir yönetici veya hâkimin bulunduğu yer" şeklindedir.

Bazı âlimlerimiz (rh.a.), her sanatkârın orada sanatıyla yaşayıp geçinebildiği, başka bir sanata geçmeye ihtiyaç duymadığı yerdir, demişlerdir.

İbn Şucâ' (r.a.) ise, bu hususta söylenmiş olan sözlerin en güzeli şudur. Oranın ahalisi en büyük mescidlerinde toplansalar, mescid onları almaz ve Cuma mescidi

---

[27] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*'ta; Cüvâsâ'nın Bahreyn'de bulunan bir kale ismi olduğunu nakleder (bk. II/129.)

[28] Abdurrezzak, *Musannef*, I/519, III/167; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/439; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/179; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/134, IV/275.

[29] **Teşrîk Tekbiri:** Kurban bayramında Arafe günü sabah namazının farzının hemen arkasından başlamak üzere 1.2.3. günün tamamı ile 4. günün ikindi namazının arkasından olmak üzere, farzların arkasından birer defa "Allahu ekber Allahu ekber Lâ ilâhe illalahu vallahu ekber. Allahu ekber ve lillâhil hamd" diye toplam 23 vakitte söylenen tekbirler.

yapmaya ihtiyaç duyarlar. İşte bu yer, Cuma namazının kılınacağı cemiyetli bir kasabadır, demiştir.

Zâhirü'r-rivâye'ye göre Cuma ancak şehirde ve şehre bitişik olan köylerde oturan kimselere farz olur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'dan rivayet edildiğine göre şehre yakın olan köylerin ahalisinden olup da ezanı işiten herkesin Cuma'ya gitmesi gerekir.

Bu Şafiî (rh.a.)'nin de görüşüdür. Delili, ﴿ إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ﴾ *"Cuma günü namaza çağrıldığınızda"* (el-Cuma, 62/9) âyetinin açık anlamıdır.

Mâlik (rh.a.) diyor ki, "Şehre üç mil veya daha az mesafede oturan kimsenin Cuma'ya gitmesi gerekir." **[2/24]**

Evzâî (rh.a.) ise, Cuma'ya katılıp da gece olmadan önce ailesinin yanına dönebilecek olan kimsenin Cuma'da bulunması gerekir, demiştir.

Doğru olan bizim söylediğimizdir. Yani beldeden yolcu olarak çıkan kişinin ulaştığı ve namazı yolcu olarak kılabildiği bir yerde oturan kimsenin Cuma'ya katılması gerekmez. Çünkü onun oturduğu yer şehirden değildir. Görmez misin şehirde oturan kişi bu yerde mukim sayılmamaktadır.

Vakit de Cuma'nın koşullarındandır. Zaman ile öğle zamanı kasdedilmektedir. **Cuma'nın vakti**

Rivayet olunduğuna göre Resûlüllah (s.a.v.), Mus'ab b. Umeyr (r.a.)'i hicretten önce Medine'ye göndermiş ve ona,

إذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة

"Güneş batıya meyledince insanlara cuma namazını kıldır."[30] demiştir. Es'ad b. Zürare (r.a.)'ye de,

إذا زالت الشمس من اليوم الذي يتجهز فيه اليهود لسبتهم فازدلف إلى الله تعالى بركعتين

"Yahudilerin Cumartesi günlerine hazırlık yaptıkları günde, güneş batıya meyledince iki rekat ile Allahu Teâlâ'ya yakınlaş." diye yazmıştır.[31]

İbn Mesûd (r.a.)'un Cuma'yı kuşluk zamanı kıldırdığına dair rivayetin anlamı ona yakın vakitte, demektir. Ravi, namazın güneşin batıya yönelmesi (zeval) sonrasına ertelenemeyeceğini, kastetmektedir.

Mâlik (rh.a.), iki zamanın birbiri içine girdiği, şeklindeki görüşüne dayalı olarak, İkindi zamanında Cuma'nın kılınması câizdir, demiştir. Biz bunun tutarsız olduğunu açıkladık.

---

[30] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/445; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/128, 150; Buhârî, Cuma 16; Müslim, Cuma 28; Ebû Dâvûd, Salât 218; Tirmizî, Cuma 9; Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, IV/341; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/190; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/135.

[31] İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, III/118.

Hutbe cumanın koşullarındandır.

Hutbenin mahiyeti

Delili; İbn Ömer ve Ayşe (r.a.)'nin rivayet ettiği,

إِنَّمَا قُصِرَتِ الْجُمُعَةُ لِمَكَانِ الْخُطْبَةِ

"Cuma, hutbenin yeri nedeniyle kısaltılmıştır."[32] Hadisi ve;

﴿ فَاسْعَوْا الى ذِكْرِ الله ﴾

"Allah'ı anmaya koşun." (el-Cuma 62/9) âyetinin açık ifadesidir. Allah'ı anma ile, hutbe kastedilmektedir. Koşmayı emir, onun farz olduğuna delildir. Resûlüllah (s.a.v.) da hayatı boyunca Cuma namazını hutbesiz kılmamıştır. Şayet hutbesiz câiz olsaydı, câiz olduğunu öğretmek için bunu yapardı.

Bazı Hanefi âlimleri der ki; hutbe iki rekat yerine geçer. O yüzden ancak zamanın girmesinden sonra câiz olur.

En doğru olan görüş, onun namazın yarısı yerine geçmeyeceğidir. Çünkü hutbe okurken kıbleye dönülmemektedir. Söz onu kesmemektedir. Abdestsiz veya cünüp olarak okunsa yine de geçerli sayılmaktadır. Bunlarla onun, namazın yarısı yerinde olduğu görüşünün zayıflığı ortaya çıkmaktadır.

Cemaat de cumanın koşullarındandır.

Cuma kaç kişiyle, kimlerle kılınır?

Delili,

﴿ فاسعوا الى ذكر الله ﴾

"Allah'ı anmaya koşunuz." (el-Cuma 62/9) âyetinin açık ifadesidir. Çünkü ona Cuma adı, Cuma namazında cemaatin dikkate alındığını gösteren bir anlam bulunduğu için verilmiştir.

Cemaatin sayısı hakkında anlaşamamışlardır.

Ebû Hanîfe (rh.a.), imamdan başka üç kişidir, demiştir.

Ebû Yusuf (rh.a.), imamdan başka iki kişidir, demiştir. Çünkü iki, cemaat hükmündedir. Öyle ki, imam onların önüne geçer. Cemaat kelimesinde, toplanma anlamı bulunmaktadır. Bu da iki kişi ile gerçekleşir.

İki imamın (Ebû Hanîfe ve Muhammed) görüşünün açıklaması şudur. ﴿ اذا نُودِيَ لِلصَّلاَةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا الى ذِكْرِ الله ﴾ *"Cuma günü namaza çağırıldığınızda Allah'ı anmaya koşunuz,"* (el-Cuma 62/9) âyeti delildir. Bu, bir çağıran ve zikreden kişiyi gerektirir. Onlar da müezzin ve imamdır. İkisi namaza koşarlar. Çünkü اسْعَوْا *"koşunuz"* emri ikil'i (tesniye) kapsar. Hem sonra üçten daha aşağı olanın, çoğul (cemi') olmadığına ittifak vardır. Lisan âlimleri ikil (tesniye) ile çoğulu (cemi)

[32] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/456; İbn Hacer, *Telhîsü'l-habîr*, II/73.

ayırmışlardır. İkilde bir yönden çoğul anlamı varsa da o mutlak bir çoğul sayılmaz. Cemaat bulunması koşulu mutlak olarak sabittir.

Sonra bu üç kişinin Cuma namazında imamlık yapmaya uygun olmaları da koşuldur. Cuma'nın yeterlik miktarı, kadınlar ve çocuklar ile tamamlanamaz. Ama köleler ve yolcular ile tamamlanabilir. Çünkü onlar Cuma'da imamlık yapmaya uygundurlar. [2/25]

Şafiî (rh.a.); yeterlik (nisap), özgür ve beldesinde oturan (mukim) kimselerden kırk erkektir, demiştir.

Bu görüş tutarsızdır. Çünkü Mus'ab b. Umeyr (r.a.), Hudeybiye'de on iki kişiyle beraber Cuma kılmıştır. Es'ad b. Zürare (r.a.) de onu on dokuz kişiyle kılmıştır.

Kervanın Medine'ye girdiği gün âyette, ﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا ﴾ *"Onlar bir ticaret veya eğlence gördükleri zaman hemen dağılıp ona giderler ve seni ayakta bırakırlar."* (el-Cuma 62/11) diye belirtildiği üzere, insanlar mescidden ayrılınca, Resûlüllah (s.a.v.) on iki adam ile beraber kalmış ve onlara Cuma'yı kıldırmıştı.

Cemaatte mukim olma (ikamet) ve özgürlük koşullarını koymakta da bir anlam yoktur. Çünkü imamlık derecesi daha yücedir. Bu, kişinin imamlığa yetkili olmasında koşul konulmayınca, imama uyan kişi hakkında nasıl koşul konulabilir?

Bunu yasaklamanın açıklanacak bir yanı da yoktur. Resûlüllah (s.a.v.), yolcu iken Mekke'de Cuma namazı kıldırmıştır. Öyle ki Mekkelilere;

يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ

"Ey Mekke halkı, siz namazınızı tamamlayınız. Çünkü biz yolcu kimseleriz."[33] buyurmuştur.[34]

Devlet başkanı da biz Hanefilere göre Cuma'nın koşullarındandır.

Şafiî (rh.a.) buna karşıdır. O, bunu diğer farz namazların kılınmasına kıyas etmiştir. O hususta sultan ve vatandaşlar eşittir.

Biz Hanefilerin delili, yukarıda naklettiğimiz Câbir (r.a.) hadisindeki,

وَلَهُ إِمَامٌ جَائِرٌ أَوْ عَادِلٌ

"Artık kim zalim veya âdil idarecisi bulunduğu halde"[35] ifadesidir. Resûlüllah (s.a.v.), Cuma'yı terkedene tehdidi yöneltmek için devlet başkanını koşul konmuştur.

---

[33] *Muvatta*, I/296; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/336; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/ 430; Ebû Dâvûd, Salâtü's-sefer 10; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/70; Taberânî, *el-Mu'cemü'l*-kebîr, XVIII/ 209; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/ 131.

[34] Burada yolcu kimsenin de cuma namazı kıldırabileceği ifade edilmektedir. Hadiste geçen "Namazlarınızı tamamlayın" sözü diğer vakit namazları içindir.

Sahabilerden (r.a.) gelen haberlerde;

أَرْبَعٌ اِلَى الْوُلَاةِ

"Dört şey yöneticilere aittir.[36]" İfadesi vardır. Onlardan biri de Cuma namazıdır. İnsanlar Cuma kılmak için (kendi mahallelerindeki) cemaatleri terketmektedirler. Bu konuda devlet başkanı koşul konulmasaydı kargaşaya yol açılırdı. Çünkü bazı insanlar camiye erken giderler. Bir takım amaçları nedeniyle Cuma'yı erken kılabilirler. Başkaları da namazı kaçırabilir. Bu durumda gizli olmayan bir karışıklık bulunmaktadır. Bu iş de, insanların diğer durumları ve aralarında adaleti sağlamak gibi, devlet başkanına verilmiştir. Çünkü kargaşayı yatıştırmaya daha yakındır.

Genel iznin mahiyeti

Genel izin (izn-i âm) de Cuma'nın koşullarındandır.

Öyleki yönetici, kendi adamları ve personeli ile beraber namazı sarayında kılsa, sarayın kapısını açıp insanlara genel bir giriş izni vermiş ise, namazı geçerli olur. İnsanlar namaza katılsın veya katılmasınlar farketmez. Sarayın kapısını açtırmaz ve insanların girmesine izin vermez ise namazı geçerli olmaz. Çünkü yöneticinin koşul konulması, namazı insanların kılamamasından kaçınmak içindir. Bu ise ancak genel izin ile olur. Cuma'yı kılmakta umumun devlet başkanına ihtiyacı olduğu gibi, sultanın da genel izin vermek suretiyle insanlara ihtiyacı vardır. Böylece iki taraftan da bakış açısı dengelenmiş olur.

Devlet başkanı, şehir halkına Cuma günü öğle namazını kıldırsa onlara yeterli olur. Fakat Cuma'yı terketmek suretiyle kötü bir iş yapmış olurlar.

Câiz olması, onların zamanın farzının aslını kılmalarıdır. Eğer bunu onlara câiz görmeseydik zamanın çıkmasından sonra öğleyi tekrar kılmalarını emrederdik. Öğleyi tekrarlama emri ise, zaman içerisinde kılınamaması durumundadır. Halbuki Onu kaçırmadılar. Kötü bir iş yapma ise, Cuma'nın koşullarını tam olarak toplamışken onu terkedişleri nedeniyledir. İbn Ömer (r.a.)'in rivayet ettiği hadiste Resûlüllah (s.a.v.);

مَنْ تَرَكَ ثَلَاثَ جُمَعٍ تَهَاوُنًا بِهَا طُبِعَ عَلَى قَلْبِهِ

"Kim üç Cuma'yı önemsemeyerek terk ederse kalbi üzerine mühür vurulur."[37] buyurmuştur.

İmam Cuma günü ayakta hutbe okur.

[2/26]

Rivayet edildiğine göre İbn Mesûd (r.a.)'a bundan sorulunca;

---

[35] İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 78; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, II/ 64, VII/192; Ebû Ya'lâ, *Müsned*, III/381; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/171; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/383.

[36] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/506; Zeylaî, *Nasbu'r-Râye*, III/335, VII/362.

[37] *Ahmed b. Hanbel, Müsned*, III/424; Ebû Dâvûd, Salât 204; Nesâî, Cuma 3; Hâkim, *Müstedrek*, I/415, 461; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/365.

أَلَيْسَ تَتْلُو قَوْلَهُ تعالى و تَرَكُوكَ قَائِماً كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَخْطُبُ قَائِمًا حِينَ انْفَضَّ عَنْهُ النَّاسُ بِدُخُولِ الْعِيرِ الْمَدِينَةَ

Hutbenin nasıl okunacağı

"Seni ayakta bırakırlar." âyetini okumuyor musun? Medine'ye kervanın girmesi nedeniyle insanlar Peygamber (s.a.v.)'in yanından dağıldıkları zaman O, ayakta hutbe veriyordu."[38] demiştir.

Resûlüllah (s.a.v.) zamanından günümüze kadar da bu şekilde gelmiştir. Osman (r.a.)'ın oturarak hutbe okuduğuna dair rivayete gelince o bunu ömrünün sonlarında hastalıktan veya yaşlılıktan dolayı yapmıştı.

Cabir b. Semüre (r.a.) hadisine göre;

أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا خُطْبَةً وَاحِدَةً فَلَمَّا أَسَنَّ جَعَلَ خُطْبَتَيْنِ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا جِلْسَةً

"Resûlüllah (s.a.v.) ayakta tek bir hutbe okurdu. Yaşlanınca onu iki hutbe yaptı ve ikisi arasında otururdu."[39]

Şafiî (rh.a.)'nin dediğinin aksine, bunda tek hutbe ile yetinilmesinin câiz olduğuna delil vardır.

Yine bu, iki hutbe arasında oturmanın dinlenmek için olduğuna delildir. Biz Hanefilere göre oturmak koşul değildir. Şafiî (rh.a.) aksini söyler. Ona göre bu koşuldur.

Abdestsiz okunan hutbenin durumu

Bir imam cünüp olarak hutbe okusa, sonra gusletse ve onlara namazı kıldırsa, yahut abdestsiz olarak hutbe okusa, sonra abdest alıp onlara namaz kıldırsa, biz Hanefilere göre onlara yeterli olur.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yeterli olmaz. Bu, Şafiî (rh.a.)'nin de görüşüdür. Çünkü hutbe namazın yarısı mesabesindedir. Öyle ki onun yerine getirilmesi ancak namaz zamanında câiz olur. Bir eserde; Cuma ancak hutbenin yerinden dolayı kısaltılmıştır, denilmiştir. Nasıl namazda abdest koşul konuluyorsa hutbe de öyledir.

Biz Hanefilerin delili şudur: Hutbe bir zikirdir. Abdestsiz ve cünüp, cünüp olan kişinin Kur'an okuması hariç, zikirden yasaklanmış değildir. Hutbe namazın benzeri değildir. Namazın yarısı derecesinde de değildir. Çünkü hutbe kıbleye dönmeksizin yerine getirilir. Hutbede konuşmak da onu bozmaz.

Bu konudaki rivayetin yorumu ise şudur: Hutbe sevap bakımından namazın yarısı gibidir. Yoksa namazın koşulları hutbede de koşul konulur, demek değildir.

---

[38] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/76.

[39] Abdurrezzak, *Musannef*, III/187; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/86; Ebû Dâvûd, Salât 220; Nesâî, Cuma 35; İbn Mâce, İkametü's-salavât 85.

Daha önce ezan bahsinde de söylediğimiz gibi cünüp kişinin ezanı yenilenir. Cünübün hutbesinin yenileneceği söylenmemiştir. Gerçekte aralarında fark yoktur. Ancak ezana cevaz hükmü bağlanmaz. Onun yenilenmesinin müstehab olduğu söylenmiştir. Hutbeye ise cevaz hükmü bağlanır. Câiz olduğu söylenmiştir. İşte burada yenilenmesinin müstehab oluşu, ezanda olduğu gibidir.

İmamın hutbesinde;

﴿... وَاذا قرئ القُرْانُ فاستمعُوا لهُ ﴾

"Kur'an okunduğu zaman kulak verip dinleyin onu." (el A'râf, 7/204) âyetine binaen bir sûre okuması lazımdır.

Denildi ki âyet, hutbe hakkındadır. Hutbede Kur'an da okunduğu için, Allah onu Kur'an diye isimlendirmiştir. Resûlüllah (s.a.v.), kendisine Allahu Teâlâ'nın indirdiği âyetleri hutbesinde insanlara tebliğ ederdi. Anlamı ve mucizelik oluşunu daha iyi gösterdiği için Hakimü'ş-Şehid Mervezi sureyi anmıştır. Eğer uzun bir âyeti okumakla yetinse o da câizdir. Çünkü namazda okuma (kıraat) farzı o kadarla yerine gelmektedir. Hutbedeki okuma sünnetinin yerine gelmesi ise önceliklidir.

Cuma günü hutbeden sonra imamın abdesti bozulsa ve bir adama insanlara namazı kıldırmasını emretse, eğer adam hutbede bulunmuşsa câizdir.

[2/27] Çünkü o, Cuma'ya başlamanın koşullarını yerine getirmiş olarak birincinin yerine geçmiştir. İmam, kendi yerine vekil atamaya izinli olsun olmasın, durum aynıdır.

Yargıç olan kişinin durumu bunun aksinedir. O, eğer yerine vekil bırakma hususunda izinli değilse başkasını vekil bırakması câiz olmaz. Çünkü yargıçlık, geçici değildir. Özür bulunması durumunda ertelenmek nedeniyle kaçmaz. Cuma ise geçicidir. Özür bulunması durumunda ertelenmesi nedeniyle eğer vekil bırakmazsa kaçar. Atadığı kişinin, cuma namazını zaman içerisinde kılmasına bir engelin çıkacağını bilmesine rağmen, atayan kişi onun vekil bırakmasına da razı olmuş demektir.

Emrolunan kişi, eğer hutbe esnasında bulunmamışsa, cemaate Cuma namazını kıldırması câiz değildir. Çünkü hutbe Cuma'ya başlamanın koşullarındandır. O kişi hutbeyi başlatan kişi olmaktadır. Koşullarını tam olarak bulundurmamışsa, birincinin hutbe okumadığı zaman başlayamaması gibi, onun başlaması da câiz olmaz.

Bu, şunun aksinedir. Birinci namaza başlasa, sonra abdesti bozulsa ve hutbede bulunmayanı yerine geçirse, onlara yeterlidir. Çünkü burada ikinci kişi, devam etmektedir. Başlayan değildir. Hutbe, başlamanın koşullarındandır. Bu asil olan hakkında zaten vardır. Uyma konusunda itibar edilecek olan da O'dur.

Eğer denirse ki, devam eden de namazını bozsa, sonra onlara Cuma'yı baştan başlatsa, aynı şekilde câiz olur. O bu durumda namaza başlayan durumunda olmuş oluyor.

Deriz ki, evet. Fakat namaza başlaması geçerli olunca ve birincinin vekili olunca, hükmen, hutbede bulunana katılır. Bundan dolayı, bozmadan sonra namaza yeniden başlaması da câiz olur.

Eğer emrolunan kişi cünüp ise ve hutbeye de katılmış ise; imam kendisine bunu emrettiği zaman o da hutbede bulunmuş olan abdestli bir adama emretse, o adam onlara namazı kıldırsa, geçerli olur.

Çünkü imamın onu yerine geçirmesi, ona Cuma'yı kıldırma yetkisini verdiğini ispatlar.

Bunun delili şudur. Nasıl o kişi gusledip de onlara namaz kıldırdığı zaman bu geçerli oluyor idiyse, aynı şekilde vekil atamak da onu ifade eder.

Ama şu, bunun aksinedir. İlk emrediłen kişi hutbede bulunmasa ve hutbede bulunmuş olanlardan birine emretse, o kişinin cemaate Cuma'yı kıldırması câiz olmaz. Çünkü imamın ona emri, bizzat Cuma'yı kıldırması yetkisini ona bahşetmemiştir. Öyleyse ona bağlı olan vekil bırakma yetkisini de vermez.

Aynı şekilde ilk memur olan kişi çocuk veya bunamış veya kâfir veya kadın olsa, o da başkasına bu işi emretse, onun emri ile başkasının cumayı kıldırması câiz değildir. Çünkü Cuma'yı kendisinin kıldırması yetkisini ifade etmemektedir. Başkasını vekil bırakma yetkisi ise kendisinin bizzat kıldırma yetkisinin sabit olması durumuna bağlıdır.

İmam, namaza başlamadan önce abdesti bozar da kimseye emretmez ise, emniyet âmiri veya hakim imam olarak öne geçerse, veya hutbede bulunmuş bir adama emreder de o adam öne geçer ve cemaate namazı kıldırırsa bu onlara yeterli olur.

Çünkü Cuma'yı kıldırmak kamu işlerindendir. Kamunun işlerinden olan şeyler zaten hakime ve emniyet amirine verilmiştir. Dolayısıyla imamlık ve vekil bırakma meselesinde imam yerinde olmuşlardır.

İmamın hutbe esnasında insanların sözlerinden bir şeyi konuşmaması gerekir.

Hutbe sırasında susmak

Çünkü o düzenli bir zikirdir. Arasında konuşmak onun saygınlığını giderir. Ezan sırasında olduğu gibi orada da konuşmayla uğraşmaz.

Osman (r.a.)'a insanların arpa fiyatı, zeytinyağı fiyatı hakkında sorduklarına dair rivayete gelince bu, hutbeye başlamadan önce olurdu. Hutbe esnasında değil. [2/28]

Yine Ömer'in Osman (r.a.)'a kendisi hutbe okurken geldiği zaman, "Bu geliş hangi saattir?" dediği şeklindeki rivayete gelince o, Ömer (r.a.) tarafından yapılmış

bir iyiliği emir (emr-i maruf) idi. Hutbenin zaten hepsi öğüt ve marufu, iyiliği emirdir.

Yine rivayet olunduğuna göre bir defasında Peygamber (s.a.v.) hutbe okuyordu. Aniden çölde yaşayan biri girdi. "Sürüler telef oldu, yollar harap oldu, kıtlık tehlikesinden korktuk" dedi. Resûlüllah (s.a.v.) da yağmur duası yaptı. Deniyor ki, bu olay ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ ﴾ *"Kur'an okunduğu zaman onu dinleyin"* (el-A'râf, 7/204) âyeti inmeden önce idi. Yine deniyor ki, o öğretici bir melek idi. İki Cuma günü Resûlüllah (s.a.v.)'a istiska (yağmur dileme) duasını ve boğulma korkusundan kurtuluş duasını hatırlatmak için inmişti. Hutbede de dua bulunmaktadır.

Cemaatin de imam hutbe okurken konuşmamaları gerekir.

Çünkü Allahü Teâlâ;

﴿ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾

"Onu dinleyin ve susunuz." (el-A'râf, 7/204) buyuruyor. Ayrıca imam onlara hutbede öğüt vererek hitap etmektedir.Cemaat konuşma ile meşgul olursa onlara olan vaazının hiç bir yararı olmaz.

Ebû Hureyre (r.a.)'nin naklettiği hadiste Resûlüllah (s.a.v.) buyuruyor ki,

مَنْ قَالَ لِصَاحِبِهِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ أَنْصِتْ فَقَدْ لَغَا وَمَنْ لَغَا فَلَا صَلَاةَ لَهُ

"İmam hutbe okurken kim arkadaşına 'Sus' derse boş şey yapmış olur. Kim de boş şey yaparsa onun namazı yoktur."[40]

Resûlüllah (s.a.v.) hutbesinde bir sure okudu. Ebu'd-Derdâ (r.a.), Übeyy b. Kâ'b (r.a.)'a: "Bu sure ne zaman indirildi?" diye sordu. O cevap vermedi. Resûlüllah (s.a.v.) namazı bitirince, (Übeyy, Ebu'd-Derdâ'ya (r.a.)) "Namazından nasibin, boş söz söylemediğindedir."dedi. O da Resûlüllah (s.a.v.)'a şikâyet etmeye geldi. Peygamber (s.a.v.) de: صَدَقَ أُبَيٌّ *"Übeyy doğru söylemiş"*[41] buyurdular.

İbn Ömer (r.a.) Cuma günü imam hutbe okurken bir adamın arkadaşına, "Kafile ne zaman çıkıyor?" dediğini, arkadaşının da, "Yarın." diye cevap verdiğini işitti. İbn Ömer (r.a.) namazını bitirince cevap verene: "Sana gelince sen boş söz söyledin. Şu arkadaşına gelince o bir eşektir." dedi.

---

[40] Abdurrezzak, *Musannef*, III/223; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/455, 457; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/474; Tirmizî, Cuma 16; Nesâî, Cuma 22; İbn Hibbân, *Sahih*, 354; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/219.

[41] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/143; İbn Mâce, İkametü's-salavât 72; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/154; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/219, 220; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/138; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/410.

Hutbeyi duyamayacak bir yerde bulunuyorsa açık cevap şudur. O susar. Çünkü iki şey emrolunmaktadır. Dinlemek ve susmak. İmama yakın olan her ikisini de yapabilir. Uzak olan kişinin onlardan birine gücü yeter. O da susmaktır. Gücü yettiğinde yapmalıdır.

Muhammed b. Seleme (r.a.) susmayı tercih ederdi. Nusayr b. Yahya (r.a.) içinden Kur'an okumayı seçerdi. Hakem b. Zuheyr fıkha bakardı. Ki o âlimlerimizin büyüklerindendi. Öğretime çok meraklıydı. Hasan b. Ziyad (r.a.) der ki; Irak'a el-Hakem b. Zuheyr'den daha bilgin olan birisi girmemiştir. Dedim ki, (insanlar hutbe sırasında) selam alırlar mı, aksırana yerhamukellah derler mi, Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirirler mi, Kur'an okurlar mı? Dedi ki, dinlemeleri bana daha sevimli gelmektedir. Bu cevapta zarifane davranmıştır. 'Hayır' dememiştir. Fakat emrolunan şeyi yani dinlemeyi ve susmayı söylemiştir. "Aksıran kişi Allahu Teâlâya hamdediyor mu?" diye de söylememiştir. Doğru olan, bunu içinden söyler. Bu, onu hutbeyi dinlemekten alıkoymaz.

Hutbe sırasında teşmit

Biz Hanefilere göre hapşırana "yerhamukellah" deme (teşmit) ve selam alma işini yerine getirmez.

Şafiî (rh.a.) aksi görüştedir. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'dan da nakledilen bir rivayettir. Çünkü selam almak farzdır. (Hutbeyi) Dinlemek ise sünnettir.

Fakat biz Hanefiler diyoruz ki, selamı almak, eğer selam tahıyye/selamlama ise farzdır. Hutbe durumunda müslümanın selam vermesi yasaktır. Almak da farz olmaz. Namazdaki gibi. Hem sonra Ebu'd-Derdâ (r.a.)'nın inen âyetin tarihini öğrenmek istemesi, geçerli âyeti hükmü kaldırılmış (mensuh) âyetten ayırt edip bilmek için onlar hakkında farz idi. Bunu bile, Resûlüllah (s.a.v.) hutbe esnasında yapılırsa lağıvdan saymıştır. Selam almak da böyledir. **[2/29]**

Hutbe sırasında salavat getirmek

Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirme meselesine gelince, Ebû Yusuf (rh.a.)'dan rivayet edildiğine göre hatip, ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴾ *"Ey iman edenler, siz de O (Rasûl)'e çokça salât ve selâm getirin"* (el-Ahzâb, 33/56) deyince onların da Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmeleri gerekir. Bu görüş Tahavî'nin de tercihidir. Çünkü hatip onlara bir emir tebliğ etmektedir. Onların da o emri yerine getirmeleri gerekir.

Zâhirü'r-rivâye'nin dayanağı şöyledir. Hutbenin durumu, konuşmanın yasaklaması hususunda, namazın durumu gibidir. Nasıl imam bu âyeti namazında okuduğu zaman, cemaat Peygamber (s.a.v.)'e salavat getirmekle meşgul olmazsa, o âyeti hutbede okumasında da durum aynıdır.

Hutbe sırasında namaz kılmak

İmam hutbe için (minbere) çıkınca, onun çıkması namazı keser. Öyle ki imamın çıkmasından sonra namaza başlamak mekruhtur. Namazda olanın da namazı bitirmesi gerekir.

Yani iki rek'at başında selam verir.

İbn Mesûd ve İbn Abbâs (r.a.)'dan ikisinden ve Resûlüllah (s.a.v.)'dan gelen hadiste,

إِذَا خَرَجَ الْإِمَامُ فَلَا صَلَاةَ وَ لَا كَلَامَ

"İmam hutbeye çıkınca namaz da yoktur konuşma da"[42] buyurulmuştur.

Ukbe b. Âmir (r.a.); "Hutbe durumunda namaz günâhtır." demiştir. Çünkü hutbeyi dinlemek farzdır. Namaz onu dinlemekten alıkoyar. Nafile ile uğraşıp farzı terketmek câiz değildir.

Şafiî (r.a.) der ki, İmam hutbe okurken girdiğinde sünneti ve tahıyyetü'l-mescidi (camiyi selamlama namazı) kılar. Çünkü Suleyk el-Ğatafanî hadisi vardır. O, Resûlüllah (s.a.v.) hutbe okurken mescide girdi ve oturdu. Resûlüllah (s.a.v.) ona, أَرَكَعْتَ رَكْعَتَيْنِ *"İki rekat kıldın mı?"* dedi. O, Hayır, deyince, قُمْ فَارْكَعْهُمَا *" Kalk ve iki rekat kıl."*[43] *buyurdu.*

Ebu'd-Derda (r.a.), Mervan hutbe okurken mescide girdi. İki rekat kıldı ve, "Bu iki rekat hakkında Resûlüllah (s.a.v.)'ın sözünü işittikten sonra onları terk edemem."dedi.

Suleyk hadisinin yorumu şudur. Bu dinlemenin farz olmasından ve وَ إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ *"Kur'an okunduğu zaman"* (el-A'râf, 7/204) âyetinin inmesinden önce idi. Deniliyor ki, kılığı perişan bir şekilde girdiğinde Resûlüllah (s.a.v.) onun için hutbeyi terketti. O kalkıp iki rekat kılıncaya kadar onu bekledi. Kast edilen şey, insanlar onun perişanlığını görsünler de ona bir şeyler vererek ihtiyacını gidersinler, idi.

Zamanımızda ise hatip, mescide giren kişi nedeniyle hutbeyi bırakmaz. O da namazla uğraşmaz.

Hutbe başlamadan ve bittikten sonra konuşmak

Ebû Hanîfe (rh.a.) der ki, "İmam çıktıktan sonra hutbeye başlamazdan önce ve hutbeyi bitirdikten sonra, namaza başlamadan önce konuşmak namazdaki gibi mekruhtur."

[2/30]

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) ise diyor ki: "Bu iki zamanda namaz mekruhtur. Konuşmak mekruh değildir." Çünkü hadiste; خُرُوجُ الْإِمَامِ يَقْطَعُ الصَّلَاةَ وَ كَلَامُهُ يَقْطَعُ الْكَلَامَ *"İmamın çıkması namazı keser. Konuşması da konuşmayı keser."*[44] buyuruluyor. Çünkü namaz uzar. Belki imam hutbeye başladığında onu kesmesi mümkün olmayabilir. Konuşmayı ise ne zaman isterse keser. Onu

---

[42] Abdurrezzak, *Musannef*, III/277; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/138; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/407.

[43] Abdurrezzak, *Musannef*, III/238; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/297, 316; Buhârî, Cuma 32; Müslim, Cuma 58; Ebû Dâvûd, Salât 229; İbn Mâce, İkametü's-salavât 87; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/165, 167; İbn Hibbân, *Sahih*, VI/247; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/162,164; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/138.

[44] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/193.

yasaklama, hutbeyi dinlemenin farz olması nedeniyledir. Bu da hutbe durumuna özgüdür.

Ebû Hanîfe (rh.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'dan gelen şu rivayeti delil göstermiştir,

إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على أبواب المساجد يكتبون الناس الأول فالأول

"Cuma günü olunca melekler camilerin kapılarına dikilirler. İlk gelenleri sırayla yazarlar..."[45] Hadisin devamında buyuruluyor ki,

فإذا خرج الإمام طووا الصحف وحضروا يستمعون الذكر

"İmam çıkınca sayfaları kapatırlar. Hutbeyi dinlemeye gelirler." İnsanlar sözü kestikleri zaman melekler de sayfaları kapatırlar. Eğer konuşmakta iseler, bunu onların aleyhine olarak yazarlar. Allahu Teâlâ buyuruyor ki,

مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ اِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ

"İnsanlar hiç bir söz söylemez ki, yanında gözetleyen yazmaya hazır bir melek bulunmasın." (el-Kaf, 50/18)

İmam hutbe okumak için minbere çıkınca hutbeye hazır durumda olmuş olur. Bir bakıma hutbeye başlamış gibi sayılır. Görmez misin namazın kerahati konusunda, ona hazır olmak, ona başlamak gibi sayılmıştır. Konuşmanın mekruh oluşunda da durum böyledir.

Susmanın farz oluşu sadece hatibin hutbe ile meşgul olma durumuna özgü değildir. Hatibin iki hutbe arasındaki oturması esnasında da konuşma mekruhtur.

Hutbe sırasında oturuşta hangi yöne dönüleceği

Hatip hutbeye başladığı vakit, insanların da yüzleriyle ona dönmesi gerekir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin de böyle yaptığı nakledilmiştir.

Çünkü hatip onlara vaaz etmektedir. Onun için yüzünü cemaate dönmüş ve kıbleye dönmeyi terketmiştir. Onların da, bunun dışındaki diğer vaaz meclislerinde olduğu gibi, vaazın yararı ve hutbeye saygı duyulduğu görülsün diye hatibe dönmeleri gerekir. Fakat şimdiki genel usule göre insanlar kıbleye dönmektedirler. Böyle yapmayı terketmekle emrolunmamaktadırlar. Çünkü cemaat çok kalabalıktır. Eğer hutbe okunurken yüzleriyle hatibe dönecek olurlarsa, hutbe bittikten sonra safları düzeltmede sıkıntıya düşmektedirler.

En kısa hutbenin ölçüsü

Hatip tek bir tesbih (Sübhanellah) veya tekbir (Allahu Ekber) ya da tahmîd (Elhamdülillah) ile hutbe okursa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre bu ona yeterlidir.

---

[45] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/239, 263; Buhârî, Cuma 31; Müslim, Cuma 24; Nesâî, Cuma 11; İbn Mâce, İkametü's-salavât 82; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/133; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/225, 226; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, III/105.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) ise, hutbe adı verilecek bir konuşma olmadan geçerli olmaz, demişlerdir.

Şafiî (rh.a.) ise, iki hutbe okumadan ve her ikisinde de Kur'an'dan bir şey okumadan, aralarında da biraz oturmadan geçerli olmaz, demiştir.

Resûlüllah (s.a.v.) zamanından günümüze kadar gelen usulü delil olarak göstermiştir. Nesilden nesile yapılagelme (tevârüs) ise kesin bilgi (tevâtür) gibidir.

Fakat bize rivayet olunduğuna göre Peygamber (s.a.v.) başlangıçta tek hutbe okuyordu. Yaşlanınca onu iki hutbe yapmış ve aralarında oturmuştur. Bu da gösteriyor ki O, bunu kendisine daha rahat olduğu için böyle yapmıştır. Koşul olduğu için değil.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) derler ki; Koşul olan hutbedir. Kim 'elhamdulillah' veya 'lailahe illallah' derse, bu kelimelere hutbe denmez. Söyleyene de 'hatip' adı verilmez. Hutbe adı verilecek bir şeyi yerine getirmediği sürece, Cuma'nın koşulu tamam olmaz.

[2/31] Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şu rivayeti delil göstermiştir. Osman (r.a.) halife seçilince minbere çıktı. "Elhamdulillah" dedi ve nutku tutuldu. Sonra ekledi. Ebubekir (r.a.) ile Ömer (r.a.) bu yer için söz hazırlarlardı, veya talep ederlerdi, dedi. Sizin lafçı bir imamdan daha çok faal bir imama ihtiyacınız vardır. Hutbeler de gelecektir. Allahu ekber. Allah dilediğini yapar, dedi ve indi. Cuma'yı kıldırdı. Sahabilerden hiç kimse onu yadırgamadı. Bu da gösteriyor ki bu kadarla yetinilebilir.

Haccac Irak'a gelince minbere çıktı. Elhamdulillah dedi. Nutku tutuldu. Sonra; Ey insanlar, kellelerinizin çokluğu, gözlerinizi bana dikmeniz, beni ürküttü. Ben sizin üzerinize hırs ile acizliği bir araya getirmeyeceğim. Benim falan oğullarında mallarım var. Namazı bitirince gidin onları kapışın, dedi ve indi. Sahabilerden kalan İbn Ömer (r.a.) ve Enes b. Malik (r.a.) gibi kimseler de onunla beraber kıldılar.

Çünkü hakkında delil (âyet) bulunan şey zikirdir. Allahu Teâlâ: ﴿ فاسعوا الى ذكر الله ﴾ *"Allah'ı anmaya koşun."* buyurmuştur. Açıkladık ki hutbede Allah'ı anma (zikir) delil ile sabittir. Zikir ise 'elhamdulillah' sözüyle hasıl olur. Onun üzerine eklenen mükemmelliğin koşuludur. Yeterlilik koşulu değildir. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin; Kıraat farzı, bir tek âyet ile yerine getirilir, sözünün bir benzeridir.

Hem sonra 'elhamdulillah' sözü, özlü (veciz) bir kelimedir. Altında birçok anlam bulunmaktadır. Bunlar hutbe miktarını ve fazlasını da kapsar. 'Elhamdulillah' sözünü söyleyen, bunların hepsini söyleyen kişi gibidir. Bu da hutbe olur. Ama vecizdir.

Hutbenin kısa olması teşvik edilmiştir. Ömer (r.a.)'den;

طَوِّلُوا الصَّلَاةَ وَقَصِّرُوا الْخُطْبَةَ

"Namazı uzatın, hutbeyi kısa tutun."[46] dediği rivayet edilmiştir. İbn Mesûd (r.a.) da;

طُولُ الصَّلَاةِ وَقِصَرُ الْخُطْبَةِ مِنْ فِقْهِ الرَّجُلِ

"Namazın uzunluğu, hutbenin kısalığı adamın bilgi ve ince anlayışından (fıkhından)dır,"[47] demiştir.

Ancak Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre koşul olan 'elhamdulillah' sözünün hutbe maksadıyla olmasıdır. Hatta aksırsa ve o yüzden hamdetmeyi kasdederek 'elhamdulillah' dese, hutbe yerine geçmez. Bu söz kendisinden *el-Emâlî*'de bu şekilde açıklanarak nakledilmiştir.

Ezan, imam minbere çıktığı zamandır. Hutbeyi bitirdikten sonra inince namazı kılar.

Resûlüllah (s.a.v.) ve O'ndan sonraki iki halife döneminde böyle idi. İnsanlar sonradan Osman (r.a.) zamanında Zevrâ üzerinde de ezan okumaya başladılar. Bu meseleyi ezan konusunda açıklamıştık.

Bir adam Cuma sırasında, henüz üzerinde sabah namazı borcu olduğunu hatırlasa, bunun durumu üç yönlüdür.

Tertip sahibinin Cuma'da durumu

Birincisi; Sabahı kılmakla uğraşırsa Cuma'yı kaçırmaktan korkmaz. Onun tertibe riayet etmek için[48], cumayı kesip sabahı, sonra da cumayı kılması gerekir. Çünkü tertip bize göre vaciptir.

İkincisi; Sabah namazıyle uğraştığı takdirde zamanı kaçırmaktan korkar. Bu, Cuma'yı tamamlar. Çünkü zamanın darlığı nedeniyle tertip ondan düşmüştür.

Üçüncüsü; Sabah ile uğraşması durumunda zamanın değil Cuma'nın kaçacağından korkar. Bu, Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre birincisinin benzeri durumdadır. Tertibe riayet etmesi gerekir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise ikincisine benzer. Çünkü Cuma namazına başlaması geçerli olmuştur. Sabah ile uğraştığı takdirde Cuma'yı kaçırmaktan korkuyor. O halde tertibe riayet etmesi gerekmez. Sabah namazı esnasında yatsıyı hatırlaması ve yatsı namazı ile uğraştığı takdirde güneşin doğmasından korkması durumuna benzer. Hatta ondan da önceliklidir. Çünkü orada namazın aslı

---

[46] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/263; Müslim, 47; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/142; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/30; Hâkim, *Müstedrek*, III/444, 529; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/108.

[47] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/450; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/298; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/417.

[48] Uzerinde namaz borcu olmayan (sahibi tertip) kimse, herhangi bir namazı şu veya bu nedenle kılamaz da yeni namaz vakti girerse, altı namaz geçmeden hatırlayınca önce kılamadığını, sonra yeni namazı kılmalıdır. Buna değiniliyor.

kaçırılmıyor. Sadece vaktinde kılınması kaçırılmış oluyor. Burada ise namazın aslını kaçırıyor.

[2/32]

Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf (rh.a.) diyorlar ki; "Bu günde Cuma, diğer günlerdeki öğle gibidir. Nitekim o öğle esnasında sabah namazını hatırlasa, zamanı değil de cemaati kaçıracağından da korkuyorsa, tertibe riayet etmesi gerekir. Burada da öyledir. Nedeni şudur. zamanın farzının aslını kaçırmıyor. Açıkladığımız üzere o öğle gibidir. Tertibe riayet etmekle birlikte onu zamanında kılma imkanına sahiptir. Zamanın kaçırılması korkusu durumu bunun aksinedir.

Kalabalık nedeniyle Cuma'da rüku ve secde edemeyenin durumu

Bir adamı insanlar Cuma günü sıkıştırsalar. Secde edemeyip ayakta kalsa. İmam selam verse. Bu kişi ile lâhık[49] aynıdır. Kıraat etmeksizin namazına devam eder.

Çünkü o namazın başına yetişmiştir. Tamamlama hususunda imama uyan olmuş olur. Uyuyan veya abdesti bozulan kişinin durumunda olduğu gibi ona okuma yoktur.

Eğer ikinci rekatta imamın okuması miktarınca ayakta durmadıysa, fakat ayakta tamamlamak istediği gibi ruku ettiyse yeterlidir. Çünkü farz (rükun) olan, her rekattaki kıyamın aslıdır. Uzayıp devam etmesi değil. Görmüyor musun imam diğer namazlarda ikinci yarıda ayakta durmayı (kıyamı) uzatmasa ona geçerli olur. Çünkü o iki rekatta okuma (kıraat) yoktur: Bu da onun benzeridir.

Cuma için teyemmüm durumu

Bir kimse Cuma namazını kaçıracağından endişe etse bile, ona teyemmüm geçerli olmaz.

Çünkü Cuma namazının yerine geçebilecek öğle namazı vardır. Biz bunu daha önce "Teyemmüm Konusunda" açıklamıştık.

Bir hasta, Cuma'ya katılmaya gücü yetmese ve öğle namazını ezan okuyup kamet getirerek evinde kılsa, bu güzeldir.

Çünkü onun hakkında bu gün, diğer günler gibidir. Çünkü o gün kendisine Cuma'ya gitme mecburiyeti yoktur.

Hastanın veya yolcunun Cuma kılması

Bir kimse hastalık veya yolculuk nedeniyle, ya da özürsüz olarak öğle namazını kılsa, sonra da imamla beraber Cuma'yı kılsa, biz Hanefilere göre farz, Cuma namazıdır.

Züfer (rh.a.) der ki; Eğer hasta veya yolcu ise, onun farzı öğle namazıdır. Eğer özrü yoksa, onun farzı, Cuma namazıdır. İmam, Cuma'yı bitirmeden önce öğle namazı ona geçerli olmaz.

Burada söz iki bölüm halindedir.

---

[49] **Lâhık/** اللاحق: Namazın ilk rekatına yetiştiği halde sonradan uyku, gaflet veya cemaatın kalabalık oluşu yahut namaz içinde abdestin bozulması nedeniyle namazın tamamını veya bazı rekatlarını imamla kılamayan kimsedir. Bu kişi kaçırdığı rekatları kendi başına fakat imamın arkasında imiş gibi (okumadan) kılar.

Birincisi; Özrü olan kişi hakkındadır. Züfer (rh.a.)'in görüşünün açıklaması şudur. Onun hakkında bu gün diğer günler gibidir. Diğer günlerde öğle namazını evinde kılsa sonra cemaate yetişse, onun farzı evinde kıldığıdır. Burada da öyledir.

Fakat biz diyoruz ki, Cuma namazı öğle namazından daha kuvvetlidir. Kuvvetlinin karşısında zayıf öne çıkmaz. Ancak hasta, Cuma'ya koşmanın terkine ruhsat alması noktasında sağlıklıdan ayrılır. Eğer Cuma'ya katılmışsa, o zaman hasta ve sağlıklı olan eşittir. Onun da farzı Cuma namazı olmuş olur.

İkincisi; Beldesinde oturan (Mukim) sağlıklı kişi hakkındadır. O evinde öğleyi kılsa ve Cuma'ya katılmasa bize göre ona geçerli olur. Ama kötü bir iş yapmış olur.

Züfer (rh.a.) der ki; Öğle namazı ona geçerli olmaz. Ancak imam Cuma'yı bitirdikten sonra kılmışsa o başka.

Şafiî (rh.a.) ise; Öğle ona geçerli olmaz. Ancak zaman çıktıktan sonra kılmış ise o başka, der.

Çünkü Züfer ile Şafii'nin prensibine göre onun hakkında farz olan Cuma namazıdır. Öğle ise bedeldir. Çünkü o, Cuma'nın kaçtığını kesin olarak bilmediği sürece, Cuma'ya koşmakla ve öğle namazıyla uğraşmayı terketmekle emrolunmuştur. Bedele gitmek câiz olmaz. Bu, aslın ve bedelin sureti şeklidir. Aslına gücü yeterken bedeli yerine getirirse bu geçerli olmaz. Züfer (rh.a.)'e göre aslın kaçırılması, imamın Cuma'yı bitirmesiyle olur. Çünkü Cuma'yı kılmak için devlet başkanı koşulu koşulmaktadır. [2/33]

Şafiî (rh.a.)'ye göre aslın kaçırılması, zamanın çıkmasıyladır. Ona göre Cuma'yı kılmak için devlet başkanı koşul değildir.

Bize göre ise zamanın farzının aslı, öğledir. Peygamber (s.a.v.);

أَوَّلُ وقْتِ الظُّهرِ حين تَزُولُ الشَّمْسُ

"Öğlenin vaktinin evveli güneş batıya kaydığı zamandır."[50] buyurmuştur. Bu gün ile başkasının arasını ayırmamıştır. Kişi zamanın çıkmasından sonra namazı kılacağı zaman öğlenin kazasına diye niyet eder. Şayet onun hakkında zamanın farzının aslı öğle olmasaydı, zaman geçtikten sonra kazaya niyet etmeye ihtiyaç olmazdı. Farzın aslının öğle olduğu sabit olunca, ki onu da vaktinde kılınmıştır. Bu ona geçerli olur.

Muhammed (rh.a.)'den; Bilmiyorum, bugünde zamanın farzının aslı nedir? Fakat öğleyi veya Cuma'yı kılmasıyla ondan farz düşer, dediği rivayet edilmiştir. Bu sözle farzın aslının onlardan birisi olduğu, belirli birisi olmadığı, kişinin fiili ile belirleneceğini demek istemiştir.

---

[50] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/281; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/232; Buhârî, Ezân 104; Müslim, Mesâcid 173; Nesâî, Mevâkît 2; İbn Huzeyme, *Sahih*, I/181; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/194, 198.

Hem öğle hem Cuma kılanın durumu

Öğleyi kılsa, sonra Cumaya koşsa ve imamı namazı bitirmiş olarak bulsa; eğer evinden çıkışı imamın namazı bitirişinden sonra ise öğle namazını tekrar kılması gerekmez. Şayet evinden çıkışı imamın bitirmesinden önce ise Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre öğleyi tekrar kılması gerekir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ile Muhammed (rh.a.) ise; imam ile cumaya başlamadıkça öğleyi yeniden kılması gerekmez, demişlerdir.

Onların görüşünün açıklaması şöyledir. O, zamanın farzını, öğleyi kılmak suretiyle yerine getirmiştir. Bu, ancak ondan daha kuvvetli olan Cuma namazı ile bozulur. Sadece namaza koşmak, kıldığından daha kuvvetli değildir. Cuma'ya koşmak, öğle namazının kendisiyle bozulmasında Cuma'ya başlamak gibi değildir. Kıran Haccı yapan gibi. O, umre tavafı yapmadan önce Arafat'ta vakfe yaparsa, umreyi terk etmiş olur. Arafat'a koşsa, o nedenle umresini terk etmiş olmaz.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşünün açıklaması da şöyledir. Koşmak Cuma'nın özelliklerindendir. Çünkü diğer namazlarda değil, Cuma namazında koşma emredilmiştir. Cuma'nın özelliklerinden olan bir şeyle uğraşmak demek, bir açıdan Cuma ile uğraşmak demektir. O nedenle öğleyi terk etmiş olur. Fakat Cuma'ya koşmak, imamın onu bitirmesinden önce gerçekleşebilir, sonra değil. Kıran haccı yapan kişi meselesinde, kıyasa göre Arafat'a koşma nedeniyle umresi bozulmuş olur. İstihsana göre ise, bozulmaz. Çünkü umre tavafından önce vakfeye koşmak yasaklanmıştır. Kendinde zayıflık vardır. Burada ise namaza koşmak emredilmiştir. Kendinde kuvvetlilik vardır.

Cuma kılarken vaktin çıkması

İmam Cuma'yı bitirmeden ikindi zamanı girerse, Cuma bozulur.

Çünkü zaman Cuma'nın koşullarındandır. Cuma'yı bitirmeden zaman çıkarsa, ona başlamadan çıkmış yerinde olur. Çünkü ibadetin koşulları başından sonuna kadar devam eder. Namaz için abdest gibi.

Eğer kahkaha ile gülerse ona yeniden abdest gerekmez. Bu Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen iki rivayetten birisidir. Çünkü başlama (Tahrime) tekbiri Cuma'nın bozulmasıyla çözülmüştür.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, ki o, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen iki rivayetin diğeridir, Farzın bozulmasıyla tahrime tekbiri çözülmüş olmaz. Kahkaha ile gülerse, kahkaha namazın yasak süreci (hürmeti) esnasında olduğu için onun tekrar abdest alması gerekir.

[2/34]

İmam hutbeyi okuduktan sonra insanlar korkuya kapılıp dağılsalar, imam Cuma'yı ancak kendisiyle beraber üç erkek kalırsa kılar.

Hutbeden sonra Cemaatin dağılması

Çünkü cemaat, Cuma'nın başlaması koşullarındandır. Bunun miktarı hususunda farklı görüşleri yukarıda açıkladık. Eğer imamın yanında kölelerden veya yolculardan üç kişi kalırsa, onlara Cuma'yı kıldırır. Çünkü onlar Cuma'da

imamlık yapmaya layıktırlar. Ama kadınlardan ve çocuklardan üç kişi kalırsa, bunun aksinedir.

Eğer cemaate bir rekat kıldırır da sonra giderlerse, bize göre namazını Cuma olarak tamamlar.

Züfer (rh.a.); Teşehhüd miktarı oturmadan gidecek olurlarsa öğleye başlar. Çünkü cemaat de, zaman gibi Cuma'nın koşuludur, demiştir.

Fakat biz diyoruz ki; Cemaat, Cuma'ya başlamanın koşuludur. Bu da vardır. Onlara bir rekat kıldırmıştır. Onu Cuma namazı olarak tamamlama hakkı vardır. zaman böyle değildir. O, namazın kılınması koşuludur. Başlamanın koşulu değildir. Kılınmanın tamamlanması namazı bitirmekledir. Görmez misin ki sonradan uyan kişi imamla beraber bir rekata yetişse, bitirince ayağa kalkar ve Cuma'yı tamamlar.

Nitekim Resûlüllah (s.a.v.);

مَنْ أدرَكَ رَكعَةً مِنَ الجُمُعَةِ مَعَ الإمَامِ فقد أدرَكَ

"Kim imamla beraber Cuma'dan bir rekata yetişirse namaza yetişmiş olur."[51] buyurmuştur. Bunun bir benzeri durum, daha ikinci rekatı kaza etmeyi bitirmeden zaman çıktığında onunla Cuma'sının da bozulması durumudur. Böylelikle fark açığa çıkmış olmaktadır.

İmam tekbir aldıktan sonra ve cemaat de imamla beraber rekatı secde ile kayıtlamadan önce insanlar gitseler, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre imam öğle namazına başlar.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre ise Cuma olarak tamamlar. Çünkü başlama, tekbir ile olur. Cemaat koşulu, ona göre ve hutbeye kıyasen bulunmaktaydı. İmam tekbir aldıktan sonra abdesti bozulsa yerine, hutbede bulunmamış olan birini geçirse, o Cuma'yı tamamlar. İmamın tekbirden sonra onu yerine geçirmesi, bir rekat kıldıktan sonra yerine geçirmesi gibidir. Bu mesele de öyledir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) diyor ki; Cemaat Cuma namazının koşuludur. Rekatı secde ile kayıtlamadıkça onu kılmış olmaz. Cemaatin onu kayıtlamadan gitmesi, tekbir almadan gitmesi gibidir. Hem sonra cemaat başlamanın koşuludur. Rekatı secde ile kayıtlamadıkça, o her farza başlayıcı demektir. Bu, rekatı secde ile kayıtladıktan sonraki durumun aksinedir. Çünkü o, artık rükünleri tekrarlamaktadır. Başlamakta değildir. Hutbe gibi değildir. Orada imamın yerine geçen kişi, onun namazı üzerine devam etmektedir. Asıl hakkında hutbe koşulu zaten bulunmaktadır. Burada imam, farzlara başlamada asıldır. O halde her farzın başlangıcında cemaat koşulu var olmalıdır.

---

[51] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/461; Nesâî, Mevâkît 30; İbn Mâce, İkâmetü's-salât 91; Dârakutnî, *Sünen*, II/11; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/286; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/203.

Devlet başkanının izni olmadan Cuma

Bir adam Cuma namazını, insanlara devlet başkanının veya vekilinin veya emniyet amirinin, ya da hakimin izni olmaksızın kıldırsa, bu onlar için geçerli olmaz.

Açıkladığımız üzere Cuma'yı kılmak için devlet başkanı koşuldur. Halbuki bu durumda bulunmamaktadır.

Burada şu durum anılmadı. İnsanlara Cuma namazını kıldıracak kişi ölse ve insanlar da bir kişi üzerinde birleşseler, o da onlara Cuma'yı kıldırsa, bu onlara geçerli midir? Doğru olan geçerli olacağıdır.

[2/35]

İbn Rüstem, Muhammed (rh.a.)'den şöyle rivayet etmektedir. "İfrîkiyye[52] valisi ölse, insanlar bir adam üzerinde birleşseler, o da onlara Cuma namazını kıldırsa, onlara bu geçerli olur. Çünkü Osman (r.a.) evinde kuşatma altında kalınca insanlar Ali (r.a.) üzerinde anlaştılar. O da onlara Cuma'yı kıldırdı. Çünkü halife, kendi durumuna göre insanlara ancak böyle emreder. İnsanlar da kendi durumlarına baktıklarında onun [Ali (r.a.)'nin] üzerinde anlaştılar. Bu durum halifenin ona emretmesi yerinde olur.

Cuma'da cemaatin dışarıya taşması durumu

Kim Cuma'yı tâklarda[53] veya kapı eşikleri önünde veya kuyumcular çarşısında kılarsa, eğer saflar bitişik ise bu ona geçerli olur.

Çünkü safların bitişikliği, imama uymanın geçerli olması bakımından bu yeri cami hükmünde kılar. Diğer namazlar bunun delilidir.

İki sutun arasında saf tutmak mekruh değildir. Çünkü o, uzun olmasa da her grup hakkında bir saftır. Saffın arasına direğin girmesi, oraya konmuş bir eşya veya iki adam arasındaki açık yer gibidir. Bu ise uymanın geçerli olmasına engel değildir. Kerahati de gerektirmez.

Oturuşta Cuma'ya yetişme durumu

Kim Cuma namazında teşehhüdde veya yanılma secdesinde imama yetişirse ve ona uyarsa, Ebû Hanîfe ile Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre Cuma'ya yetişmiştir. Onu iki rekat olarak kılar. Muhammed (rh.a.) ise dört rekat kılacağını söylemiştir.

Delili Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen,

مَنْ اَدْرَكَ رَكْعَةً مِنَ الْجُمُعَةِ مَعَ الْاِمَامِ فَقَدْ اَدْرَكَ وَ اِنْ اَدْرَكَهُمْ جُلُوساً صَلّى اَرْبَعاً

"Kim Cuma namazından bir rekata yetişirse, Cuma'ya yetişmiş olur. Cemaate otururlarken (ka'dede) yetişirse dört rekat olarak kılar."[54] hadisidir.

O ikisi ise Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisini delil gösterirler.

مَا اَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَ مَا فَاتَكُمْ فَاَقْضُوا

---

[52] Tunus civarındaki bir bölgenin adıdır.

[53] **Tâk /** الطاق: Bina kemeri, kubbe, künbet, çardak.

[54] Dârakutnî, *Sünen*, II/10, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/203.

"Yetiştiğinizi kılınız. Kaçırdığınızı ise kaza ediniz."[55] O iki rekatı kaçırmıştır. Sonra teşehhüde yetişmekle Cuma'ya yetişmiş olmaktadır. Delil şudur. O kişi öğleye değil Cuma'ya niyet ediyor. Hatta öğleye niyet etse, onunla imama uyması geçerli olmaz. Hem sonra uyma yoluyla farzın bazen arttığı olur. Nitekim yolcu hakkında, beldesinde oturana (mukime) uyduğunda durum böyledir. Bazan da noksanlaşır. Mesela Cuma namazı hakkında durum böyledir.

Hutbeyi okuyanla, namazı kıldıranın farklı olması

Sonra yolcunun mukime uyması meselesinde, onunla farzın belirlenmesi bakımından rekat ile daha azı arasında fark yoktur. Burada da öyledir.

Öteki hadisin yorumuna gelince; Cemaate, henüz selam verip de oturmakta oldukları sırada yetişirse, demektir.

Kıyasın gereği, iki imamın dediğidir. Ancak Muhammed (rh.a.) önlemli davranarak, "Tedbirli davranıp dört rekat kılar. Bu onun Cuma'sıdır." demiştir. O yüzden her rekatta ona okumayı (kıraati) gerekli görmüştür.

Aynı şekilde Tahavî'nin ondan naklettiği gibi, birinci oturuşu (ka'deyi) da yapması gerekir. İmam için gerektiği gibi.

El-Mualla'nın rivayetinde ise, birinci oturuş ona gerekmez, diyor. Çünkü o namaz, bir açıdan öğle namazıdır. Öğlede birinci oturuş farz olmaz.

Bu önlemli davranışın bir anlamı yoktur. Çünkü o öğle namazı ise, onu Cuma namazı için yapmış olduğu bir başlama (tahrim) tekbiri üzerine devam ettirme imkânı yoktur. Eğer Cuma ise, Cuma namazı dört rekat olmaz.

Bir imam Cuma günü hutbeyi okusa, onu bitirdikten sonra namazı kıldırmaya başka bir emîr gelse, eğer gelen kişi, birincinin hutbesi ile namazı kılarsa, öğleyi kılar.

Çünkü hutbe, Cuma'ya başlamanın koşullarındandır. Hutbe ise yeni emîr hakkında bulunmamaktadır. Eğer başka bir hutbe okuyacak olursa, Cuma'nın koşullarını birleştirmiş olacağından iki rekat kılar.

Eğer ilk imam insanlara Cuma'yı kıldırmışsa ve ikinci yöneticinin geldiğini bilmiyor idiyse, bu onlara geçerlidir. Çünkü o, ikincinin gelişini bilmedikçe görevden uzaklaştırılmaz. Şayet biliyor idiyse namaz geçerli olmaz. Ancak ikinci kişi ona kıldırmasını emrettiyse o zaman başkadır. O takdirde geçerli olur. Çünkü o Cuma'nın koşullarını toplamış demektir.

Deniyor ki; bu namaz onlara geçerli olmaz. Çünkü o hutbede hazır olamadığı nedenle Cuma'yı kıldırma hakkına malik olmadığından, birinci kişiye namazı kıldırmasını emretmesi de geçerli olmaz. Bunu yukarıda açıklamıştık. **[2/36]**

---

[55] Abdurrezzak, *Musannef*, II/211, 287; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/237, 238; Buhârî, Cuma 18; Müslim, Mesâcid 151-155; Ebû Dâvûd, Salât 54; Tirmizî, Salât 127; Nesâî, İmâmet 57; İbn Mâce, Mesâcid 14; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/3, 71; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/137.

Cuma günü öğle namazının, şehirde cemaat olarak, bir hapishane veya oradan başka bir yerde kılınması mekruhtur.

Cuma günü cemaat halinde öğle kılmak

Ali (r.a.)'den böyle rivayet edilmiştir. Çünkü insanlar Cuma günü şehirlerde öğle zamanı mescidlerin kapılarını kapatmışlardır. Bu da namazın oralarda cemaatle kılınmayacağını göstermektedir. Çünkü şehirde oturan kişi hakkında bu zamanda emrolunan şey ikidir. Cemaat yapmayı terketmek ve Cuma'da bulunmak. Hapishanedekilerin birine yani cemaat yapmayı terketmeye güçleri yettiğine göre o işi yerine getirirler.

Eğer mazeretli olana, şehirde öğle namazını cemaatle kılmayı câiz görsek, belki mazeretli olmayan da ona uyar. Bunda ise camideki cemaatin sayısını azaltma vardır. Bu mesele köylerin aksinedir. Çünkü orada oturana Cuma'ya katılma zorunluluğu yoktur. Onlar hakkında bu gün, diğer günler gibidir.

Cuma günü hutbe, namazdan öncedir.

Resûlüllah (s.a.v.) böyle yapmıştır. Bunun Cuma'nın koşullarından olduğunu açıklamıştık.

Cuma namazında açıktan okuma

Cuma namazında okumayı açıktan yapar. Yapılagelen hep böyledir.

Resûlüllah (s.a.v.)'dan bu şekilde naklolunmuştur. Hatta sahabiler O'ndan Cuma'da okuduğunu ezberleyip nakletmişlerdir.

Ebû Hureyre (r.a.); "Peygamber (s.a.v.) birinci rekatte Cuma suresini, ikinci rekatte Munafikûn suresini okudu," demiştir.

Nu'man b. Beşir (r.a.) de Peygamber (s.a.v.)'in birinci rekatte سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (A'lâ) suresini, ikinci rekatte هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ (Gâşiye) suresini okuduğunu söylemiştir.

Bir kimse imama, başını rükudan kaldırdıktan sonra yetişse, o sırada imamın abdesti bozulsa ve onu öne geçirse, onlara iki secdeyi yaptırır. İki secde ise o kişinin namazından sayılmaz.

Çünkü o birincinin vekilidir. O da birincinin yerine getirdiğini yerine getirir. Ancak iki secdenin onun namına sayılması koşulu yani rükunun öne geçmiş olması koşulu onun hakkında bulunmamış durumdadır.

Eğer denirse ki; o iki secde onun namına sayılmaz ise, o zaman o kişi hakkında nafile olurlar. O takdirde farz kılmakta olan cemaatin ona uymaları nasıl câiz olur?

Deriz ki; durum öyle değildir. İki secde onun hakkında farzdır. Hatta o secdeleri terketse namazı câiz olmaz. Fakat bu secdeler, onun namına sayılmaz. Çünkü onun hakkında sayılma koşulu (daha önce ruku kılması durumu) bulunmamaktadır.

Yolcunun Cuma kılması

İmam, bir yolcuya veya bir köleye insanlara Cuma'yı kıldırmasını

emretse, bu câizdir. Ancak Züfer (rh.a.)'e göre câiz değildir.

Bunu daha önce açıklamıştık.

Diğer namazlarda olduğu gibi Cuma namazında da Kur'an'dan okunan şey güzeldir. Şu kadar var ki bunun için tek şey belirlenmez.

Çünkü bu, belirlenenin dışındaki kısımların terkedilmesine yol açar. Halbuki Kur'an'dan hiç bir şey terk olunamaz.

Ancak Resûlüllah (s.a.v.)'ın okuduğu sabit olan bir sureyi bereket umuduyla O (s.a.v.)'na uymak maksadıyla okursa o durum başkadır.

Cuma namazında imamın oturmaması

Cuma namazında imam ikinci rekatta kalkıp da oturmazsa, o döner ve oturur.

Çünkü oturuş, bu namazda son oturuştur. Diğer namazlarda olduğu gibi. Ona döner. Beldesinde oturan hakkında Cuma namazı, yolcu hakkındaki öğle namazı gibidir.

Adam, Cuma günü mescidde isterse dizlerini dikip bacaklarını çaprazlama yaparak (ihtibâ[56]) oturabilir.

Çünkü oturması namazı beklemek içindir. İstediği gibi oturur. Peygamber (s.a.v.)'den gelen sahih rivayete göre O, evinde nafile namazlarda o şekilde otururdu. Bu, namazda câiz olduğuna göre namazı beklerken câiz olması önceliklidir.

Allah daha iyi bilir.

---

[56] **İhtibâ/الإحتباء**: Dizleri göğse doğru dikip ellerle sarmalayarak oturma şeklidir. Dervişlerin ıstılahında "kemende girmek" diye tabir edilen bu oturma şekli kişinin elbisesine sarınıp bürünmesi veya tülbent ve kemer gibi şeylerle sırtını ve baldırlarını sarıp toplamasını ifade eder.

BAYRAM NAMAZLARI

Ramazan ve Kurban Bayramı hakkındaki delil, Enes (r.a.)'in şu hadisidir. Resûlüllah (s.a.v.) Medine'ye geldiğinde Medinelilerin eğlendikleri iki gün vardı. Peygamber (s.a.v.) Medinelilere; [2/37]

قَدْ أَبْدَلَكُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: اَلْفِطْرِ وَالْأَضْحَى

"Allahu Subhanehu ve Teâlâ size bu iki gün yerine onlardan daha hayırlısını verdi: Ramazan ve Kurban Bayramı"[57] buyurmuştur.

Bayram namazının hükmü

Hanefi mezhep âlimleri bayram namazının vacip ve sünnet olduğunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Çünkü el-Camiu's-Sağir'de iki bayram hakkında, "Bayram ve Cuma aynı günde bir araya gelirse, bunlardan birincisi sünnettir" denilmiştir.

Hasan b.Ziyad (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayetine göre bayram namazı, üzerine Cuma namazı farz olan kimseye vacip olur. *el-Asl'* da ise; "Teravih namazı ile güneş tutulması namazı hariç nafile namazlar cemaatle kılınmaz" denilmiştir. Bu ifade bayram namazının vacip olduğuna delildir.

Açık görünüşe göre bayram namazı sünnettir. Fakat dinin temel alâmetlerindendir. Kılınması hidayet, terk edilmesi sapıklık nedenidir.

Bayram namazları için namazgâha (musallâya[58]) çıkmak köy halkı için gerekli değil ama şehir halkı için gereklidir.

Bayram namazının koşulları

Bunun delili;

لَا جُمُعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ

"Cuma ve teşrik[59] *ancak şehirde olur"*[60] şeklindeki rivayettir.

Bu hadiste yer alan teşrik ile kastedilen Bayram namazıdır. Çünkü;

لَا ذَبْحَ إِلَّا بَعْدَ التَّشْرِيقِ

---

[57] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/103, 178; Ebû Dâvûd, Salât 239; Nesâî, Salâtü'l-îdeyn 19; Hâkim, *Müstedrek*, I/434; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/542, III/277.

[58] **Musallâ/المصلّى:** Açıkta ve kırda namaz kılınan yer, namazgâh. Üzerinde namaz kılınan seccadeye ve cenaze namazı için tabutun konulduğu düz ve büyük taş için de kullanılır.

[59] **Teşrîk Tekbiri:** Kurban bayramında Arafe günü sabah namazının farzının hemen arkasından başlamak üzere 1.2.3. günün tamamı ile 4. günün ikindi namazının arkasından olmak üzere, farzların arkasından birer defa "Allahu ekber Allahu ekber Lâ ilâhe illalahu vallahu ekber. Allahu ekber ve lillâhil hamd" diye toplam 23 vakitte söylenen tekbirler.

[60] Abdurrezzak, *Musannef*, I/519, III/167; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/439; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/179; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/134, IV/275.

"Kurban kesme ancak teşrikten sonra olur"[61] hadisi bunu gösterir.

Kısaca; Cuma namazı için koşul olan her şey bayram namazı için de koşul konulmuştur. Ancak hutbe başkadır. Hutbe Cuma'nın koşullarındandır. Bayramın koşullarından değildir. Bundan dolayı Cuma hutbesi namazdan öncedir. Bayram hutbesi ise namazdan sonradır. Çünkü bayram hutbesi, bayramla ilgili olarak ihtiyaç duyulan hususları hatırlatmak ve öğretmek içindir. Arafat hutbesi gibi namazın koşullarından değildir. Cuma günü yapılan hutbe, belirttiğimiz gibi namazın yarısı yerindedir.

Bayram hutbesinin zamanı

Bayram hutbesinin bayram namazından sonra oluşunun delili şudur. Mervan (rh.a.), bayramda namazdan önce hutbe okumuştu. Bir zat ayağa kalktı ve "Ey Mervan! Resûlüllah (s.a.v.) minberi namazgâha çıkarmadığı halde sen çıkardın. Resûlüllah (s.a.v.) namazdan önce hutbe okumadığı halde, sen namazdan önce hutbe okudun" dedi. Mervan, "Bu artık terk edilmiş bir şeydir" dedi. Bunun üzerine orada bulunan Ebû Said el-Hudrî (r.a.) şöyle dedi;

"Bu adam üzerine düşeni yaptı. Ben Resûlüllah (s.a.v.)'ın şöyle buyurduğunu işittim;"

مَنْ رأى منكم مُنكرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإنْ لَمْ يستطِعْ فبلسانه. وإنْ لَمْ يستطعْ فبقلبه، وَذلكَ أضعفُ الايمان

"Sizden kim bir münker görürse onu eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmezse diliyle değiştirsin. Buna da gücü yetmezse kalbiyle buğzetsin. Bu sonuncusu, imanın en zayıf şeklidir" [62] Yani iman fiillerinin en zayıfıdır.

Resûlüllah (s.a.v.) ve dört halife zamanında bayram hutbesi namazdan sonra okunurdu. Daha sonra Emeviler namazdan önce hutbe okumayı icat ettiler. Çünkü onlar hutbelerinde helal olmayan şeyleri konuşuyorlardı. Halk da namazdan sonra hutbeyi dinlemek için oturmuyordu. Halkın hutbeyi dinlemesi için namazdan önce hutbe okumayı ortaya çıkardılar.

[2/38]

Bayram hutbesi ile Cuma hutbesinin benzerliği

Bayramlarda hutbe Cuma hutbesi gibidir. Hatip iki hutbe okur. İki hutbe arasında kısa bir süre oturur. Hatip hutbede Kur'an'dan bir sure okur. Cemaat bunu sessizce dinler. Çünkü hatip cemaate vaaz edecektir. Vaaz ise ancak dinlendiği zaman yararlı olabilir.

Bayram namazlarında ezan ve kamet yoktur. Resûlüllah (s.a.v.) zamanından günümüze kadar bu şekilde yapılagelmiştir. Uygulama, bu durumun sünnet olduğuna delildir.

---

[61] Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/364; İbn Hibbân, Sahih, XIII/230; Taberânî, el-Mu'cemü'l-kebîr, XXII/108; Heysemî, Mecmau'z-zevâid, IV/22, 23.

[62] Abdurrezzak, *Musannef*, III/285; Ahmed b. Hanbel, Müsned, III/10, 20; Müslim, Îmân 78; Ebû Dâvûd, Melâhim 17; Nesâî, Îmân 17; İbn Mâce, Fiten 20.

Hatip önce hutbe okur, sonra namazı kıldırırsa bu da geçerli olur. Nitekim hutbeyi tamamen terk etmesi durumunda da namaz geçerlidir.

Bayram namazındaki tekbirler

Bayram namazında tekbir sayısı dokuzdur. Beşi birinci rekattadır. Bunların içinde başlama (iftitah) tekbiri ve rüku tekbiri de bulunmaktadır. Diğer dört tekbir ise ikinci rekattadır. İkinci rekatın rüku tekbiri bunlardan biridir. Hatip iki rekatta kıraatı ardarda okur.

Tekbir sayısı, sahabilerin (r.a.) üzerinde anlaşamadıkları bir meseledir. Açıkladığımız görüş, İbn Mesûd (r.a.)'un görüşüdür. Hanefi âlimlerimiz de bu gürüşü benimsemişlerdir.

Ali (r.a.) ise "Ramazan bayramında onbir tekbir getirilir. Altısı birinci rekatta, beşi ikinci rekattadır. Bu tekbirler, başlama (iftitah) tekbiri, rüku tekbirleri ve sekiz de bayram namazlarındaki fazladan alınan (zevaid) tekbirleridir. Kurban bayramı namazında ise iftitah tekbiri, iki rüku tekbiri ve biri birinci rekatta diğeri ise ikinci rekatta alınan iki zaid tekbir olmak üzere beş tekbir bulunmaktadır" demiştir. Her iki rekatta okuma ile başlayıp sonra tekbir getirmek Ali (r.a.)'nin mezhebidir.

İbn Abbâs (r.a.)'dan üç görüş nakledilmiştir.

1. İbn Abbâs (r.a.)'ın, İbn Mesûd (r.a.)'un görüşüyle aynı olan görüşüdür. Bu, şâz[63] bir rivayettir.

2. İbn Abbâs (r.a.)'dan meşhur olan iki rivayetten birine göre hatip bayram namazlarında biri başlama (iftitah) tekbiri, ikisi rüku tekbiri ve onu bayrama özgü fazla olan (zevaid) tekbiri olmak üzere onüç tekbir alır. Bu zevaid tekbirlerinin beşi birinci rekatta, diğer beşi ise ikinci rekattadır.

3. İbn Abbâs (r.a.)'dan nakledilen diğer rivayete göre bayram namazında biri iftitah tekbiri, ikisi rüku tekbiri ve dokuzu zevaid tekbiri olmak üzere oniki tekbir bulunmaktadır. Ebû Yusuf (rh.a.)'dan nakledildiğine göre o da bu üçüncü görüşü benimsemektedir.

Bu aynı zamanda Şafii (rh.a.)'nin görüşüdür. Şafiilerin bugünkü uygulamaları da böyledir.

Halifelik Abbâsiler'e geçince Abbâsi halifeleri halka dedelerinin görüşüne uyarak oniki tekbir uygulamasını emretmişlerdir. İbn Abbâs (r.a.)'ın mezhebine göre her iki rekatta okuyuştan (kıraattan) önce tekbirler getirilir.

Biz Hanefiler, İbn Mesûd (r.a.)'un görüşünü almışızdır. Çünkü bu görüş; Ebû Mesûd el-Bedri, Ebû Musa el-Eş'ari ve Huzeyfe b. Yeman (r.a.)'ın da bulunduğu büyük bir sahabiler topluluğunun üzerinde görüş birliğine vardıkları bir hususdur. Rivayete göre Velid b. Ukbe bunlara gelmiş; "Önümüzdeki bayram namazında

---

[63] **Şâz Rivayet:** Güvenilir bir râvînin gerek zabt fazlalığı gerek diğer râvilerde aranan hususlar açısından kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak tek başına naklettiği ayrıca meşhur olması gerektiği halde meşhur olmayan rivayet demektir.

nasıl hareket etmemi emredersiniz?" diye sormuştu. Bu zatlar da İbn Mesûd (r.a.)'a; "Bu konuyu ona öğret" demişlerdir. İbn Mesûd (r.a.) Velid'e bu şekilde öğretmiş, bu sahabiler de onaylamışlardır.[64]

Bir hadiste rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) bayram namazında dört tekbir aldı. Sonra;

أَرْبَعٌ كَأَرْبَعٍ. فَلَا يَشْتَبِهَنَّ عَلَيْكُمْ

"Bu dört tekbir cenaze namazı tekbirleri gibidir. Size karışık gelmesin" dedi.[65] Baş parmağını kapatarak dört parmağıyla işaret etti.

Böylece bu hadiste hem sözlü, hem uygulamalı sünnet, hem de işaret yer almakta, hem delil getirme, hem de vurgulama metodu uygulanmaktadır.

Biz Hanefiler, iki okuyuşun (kıraatın) peşi sıra olması görüşündeyiz. Çünkü tekbirler farz olan bir zikirden sonra getirilir. Birinci rekatta fazla bayram tekbirleri (zevaid), başlama (iftitah) tekbirinin ardından getirilir. İkinci rekatta ise tekbirler kıraatın ardından getirilir. Çünkü mümkün olduğu kadar bir rekattaki tekbirler bir arada getirilmelidirler. Dolayısıyla birinci rekatta iftitah tekbiriyle zevaid tekbirleri bir arada getirilir. İkinci rekatta ise zevaid tekbirleri ile rüku tekbiri bir arada getirilir. [2/39]

Kitabu'l-Asl'da tekbirler arasında bekleme süresinin miktarı belirtilmemiştir. Ebû Hanîfe (rh.a.); İmam her iki tekbir arasında üç tesbih miktarı susar, demiştir. İbn Ebû Leyla (rh.a.) ise; İmam bu tekbirlerden dilediğini alır, demiştir. Bu, aynı zamanda Ebû Yusuf (rh.a.)'dan nakledilen bir rivayettir. Çünkü gayet açıktır ki bunlardan her biri, Resûlüllah (s.a.v.)'dan gördüğünü veya işittiğini benimsemiştir. Bu, sayısı kişisel görüşle bilinemez bir şeydir. Fakat biz, sonuncu görüş, ilk görüşü yürürlükten kaldırır, diyoruz. Dolayısıyla tekbirlerin azı ve çoğu arasında muhayyerliğe bir yol yoktur.

Bayram tekbirlerinde ellerin kaldırılması

Rüku tekbirleri hariç, bu tekbirlerin hepsinde eller kaldırılır.

Ebû Ismet'in Ebû Yusuf (rh.a.)'dan naklettiğine göre İbn Mesûd (r.a.)'un; كَانَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلَاةِ إِلَّا فِي تَكْبِيرَةِ الْاِفْتِتَاحِ ﷺ النَّبِيُّ *"Peygamber (s.a.v.) namazda ellerini sadece başlama (iftitah) tekbirinde kaldırırdı"*[66] şeklindeki hadisi nedeniyle O, bayram namazı tekbirlerinden hiçbirinde ellerini kaldırmazdı.

Bizim delilimiz;

---

[64] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/494, 495; Abdurrezzak, *Musannef*, III/293, 294; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/304; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/289

[65] Abdurrezzak, Musannef, III/293; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/493, 494; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/302, 304; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/289; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/148; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/440.

[66] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/261; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/294.

لا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ، (وَفِيهَا)...فِي الْعِيدَيْنِ

"Eller ancak yedi yerde kaldırılır"[67] rivayetidir. Bayram namazları da bu yedi yerin içindedir. Çünkü bu tekbirler kıyamda alınmaktadır. Kunut tekbiri ve başlama (iftitah) tekbiri gibi bu tekbirler de tam kıyamda iken alınmakta ve eller kaldırılmaktadır. Çünkü bundan maksat, rüku tekbirlerinden farklı olarak, işitmeyene tekbir alındığını bildirmektir. Rüku tekbirleri ise kıyamdan rüku'a geçiş durumunda getirilir. Bildirmek için el kaldırmaya ihtiyaç yoktur.

İmamla beraber bayram namazı kılmaya yetişemeyen kimseye hiç bir şey gerekmez.

Bayram namazının kazası

Şafii (rh.a.); Bu namaza yetişemeyen kimse, namazı yalnız başına imamla kıldığı gibi kılar, demiştir. Bu, doğru değildir. Çünkü bu şekilde bir namaz ancak Resûlüllah (s.a.v.)'ın fiiliyle ibadet olarak bilinmiştir. Peygamber (s.a.v.) ise bayram namazını sadece cemaatle kılmıştır. Bu namazın başka bir şekilde yerine getirilmesi câiz değildir.

Namaza yetişemezse bu namazın yerine geçen başka bir namaz da yoktur. Çünkü bayram namazının zamanı güneş doğduktan sonradır. Bu ise diğer günlerde olduğu gibi zorunlu bir farz namazın zamanı değildir. Oysa Cuma namazına yetişemeyen kimse, bunun yerine öğle namazını kılar. Çünkü Cuma'nın zamanı güneşin batıya yönelişinden sonradır. Bu diğer günlerde öğlenin farz olduğu vakittir. Fakat arzu ederse, Umâre b. Ruveybe (r.a.)'nin *"Resûlüllah (s.a.v.) kuşluk namazına iki rekatla başlardı"* şeklindeki hadisine göre veya İbn Mesûd (r.a.)'un *"Resûlüllah (s.a.v.) kuşluk namazını dört rekatlı olarak kılmaya devam ederdi"* şeklindeki hadisine göre bu namazı diğer günlerdeki kuşluk namazı gibi dilerse dört rekat olarak kılar.

Bayram günlerine özgü olan namaz, Ali (r.a.)'nin Peygamber (s.a.v.)'den naklettiği;

مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْعِيدِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ كَتَبَ اللهُ تَعَالَى لَهُ بِكُلِّ نَبْتٍ وَبِكُلِّ وَرَقَةٍ حَسَنَةً

"Kim bayram namazından sonra dört rekat namaz kılarsa, Allahu Teâlâ o kimseye yerde biten bitkiler ve ağaçlardaki yapraklar kadar hasene yazar."[68] hadisindeki namazdır.

İmam bayram namazı için namazgâha (musallaya) çıktığında, yerine insanlara mescidde namaz kıldıracak bir kimseyi bırakırsa bu, güzel olur. **[2/40]**

Bunu yapmazsa ona bir şey gerekmez.

---

[67] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/385; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/293; Zeyleî, Tahâvî, *Şerh-u meâni'l-âsâr*, II/178, *Nasbu'r-râye*, I/292, II/149.

[68] *Muvatta*, I/346; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/498, 499; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/306; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/304.

Bu hüküm, bizim rivayet ettiğimiz şu hadis nedeniyle böyledir. Ali (r.a.) Kûfe'ye geldiği zaman camide güçsüz kimselere bayram namazını kıldıracak bir kimseyi yerine vekil bıraktı. Kendisi elli kişilik bir cemaatle birlikte yürüyerek ve tekbir getirerek namazgâha (musallaya) çıkmıştı. Bu şekilde birini yerine vekil bırakmakta güçsüz kimseleri düşünme vardır. Bu da güzeldir. Ama bu şekilde davranmazsa imamın üzerine bir şey gerekmez. Çünkü çıkmaya kudreti olan kimse, musallaya çıkmayı terk etmez. Bundan aciz olan kimseye ise bayram namazında bulunma zorunluluğu yoktur.

Bayram namazında abdesti bozulanın teyemmüm yapması

Bir kimse namazgâhta abdesti bozulur da şehre dönüp abdest aldığı zaman namaza yetişemeyeceğinden korkarsa ve su da bulamazsa, teyemmüm edip bayram namazını kılar.

Bunu Teyemmüm konusunda açıklamıştık. Ancak burada söylenen söz; Bu durum, Kûfe'nin namazgâhına ait olan bir durumdur. Kûfe namazgâhında su uzaktaydı. Bizim diyarımıza gelince, namazgâhın etrafı suyla çevrilidir. Burada teyemmüm câiz değildir, diyen kimsenin görüşünü kuvvetlendirmektedir. Halbuki Hakimü'ş-Şehid Mervezi, "su bulamazsa" demiştir. Daha sonra da Bayram namazı, cenaze namazı makamındadır. Çünkü cenaze namazına yetişemeyene onu kaza etme gereği yoktur, demiştir. Bu da göstermektedir ki kaçıracağından korktuğu zaman nerede olursa olsun, bu namazı teyemmümle kılmak câizdir.

Eğer abdesti bozulan imam ise durum aynıdır.

Hasan b. Ziyad (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayetine göre ise imamın teyemmüm etmesi câiz değildir. Çünkü imamın namazı kaçırma korkusu yoktur. Cemaatin imamsız bayram namazı kılmaları câiz değildir.

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şudur: İmam zamanın çıkmasıyla namazın geçmesinden endişe edebilir. Belki imam abdest alıncaya kadar güneşin batıya dönmesi olasılığı vardır.

Namaza başladıktan sonra imamın abdesti bozulursa durum yine böyledir. Bu konuda Ebû Hanîfe (rh.a.) ile iki büyük talebesi arasındaki anlaşmazlığı daha önce açıklamıştık.

Bayram namazında imam hangi sureyi okursa okusun câizdir.

Bayram namazında sadece belirli sûre okuma

Resûlüllah (s.a.v.)'dan bize ulaştığına göre O (s.a.v.), bayram namazında Sebbihisme Rabbike'l-A'la ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ ve Hel etâke hadisü'l Gaşiye ﴿ هَلْ أَتَاكَ حديثُ الغاشية ﴾ surelerini okurdu. İmam bu sureleri okuyarak Resûlüllah (s.a.v.)'a uyma bereketini arzu ederse, bu güzeldir. Fakat bir namazda Kur'an'dan aynı sureyi okumayı farz gibi kabul edip başka bir sureyi okumamak mekruhtur. Bunu devamlı işitenler, namazın ancak bu sureyi okumakla câiz olacağını zannedebilir. Bu durum dine, dinde olmayan bir şeyi sokmak anlamındadır.

Resûlüllah (s.a.v.);

مَنْ أَدْخَلَ فِي دِينِنَا مَا لَيْسَ مِنْهُ، فَهُوَ رَدٌّ

"Kim dinimize dinde olmayan bir şeyi sokarsa, bu reddedilir"[69] buyurmuştur.

Bayram namazlarından önce herhangi bir namaz yoktur.

Rivayet edildiğine göre Ali (r.a.) Bayram namazından önce bunu yapan bir kimsenin bu davranışını kerih görmüştür.

Bayram namazının birinci rekatına yetişemeyen kişi, yetişemediği rekatı kaza etmeye kalktığında eğer imamının görüşüne aykırı ise tekbirlerin sayısını ve yerini kendi görüşüne göre belirler. Çünkü kaza ettiğinde o, yalnız namaz kılan kimse gibidir. İbn Mesûd (r.a.)'un görüşünü tercih ediyorsa, imamın yaptığı gibi önce okumakla başlar. Sonra tekbir getirir. el-Câmi', ez-Ziyâdât ve Ebû Süleyman'ın en-Nevâdir kitabının bir yerinde bu şekilde cevap verilmiştir.

Nevadir'in bir başka yerinde ise önce tekbirle başlar, der. Kıyasa uygun olan da budur. Çünkü yetişemediği rekatı kaza etmektedir. Bu rekatı yetişemediği şekliyle kaza edecektir. Fakat Ebû Süleyman bu durumu *istihsan* deliliyle güzel görerek şöyle demiştir. Eğer tekbirle başlarsa, tekbirler ardı ardına getirilir. İmamla birlikte kılınan rekatta okumayla başlanmış ve tekbirler ardı ardına getirilmiştir.

Halbuki Sahabilerden hiçbiri, tekbirlerin art arda olacağını söylememiştir. Eğer okumayla başlarsa, onun bu davranışı Ali (r.a.)'nin görüşüne uygun olur. Sahabilerden birinin dediği gibi yapmak, aksini yapmaya göre önceliklidir. Çünkü önce okumayla başlarsa, farz olan zikrin hemen ardından zevaid tekbirleriyle rüku tekbirlerini birleştirerek bütün tekbirleri getirmiş olur. Bu da açıkladığımız gibi İbn Mesûd (r.a.)'un görüşüdür. [2/41]

Kadınların bayram namazına çıkma zorunluluğu yoktur. Bu konuda kadınlara izin verilmekte idi. Bugün ise bunu özellikle genç hanımlar için mekruh görüyorum.

Kadınların bayram namazı kılması

Genç hanımlar, fitne olur diye çıkmaktan yasaklanmışlardır. Evlerde kalmaları emredilmiştir. Yaşlı hanımlara gelince; onların akşam, yatsı, sabah ve bayram namazlarında cemaate katılmalarına izin verilmiştir. Öğle, ikindi ve Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre Cuma namazları için çıkmalarına izin verilmemiştir.

Kadınların namaz için camiye çıkmaları durumu

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.); yaşlı hanımların bütün namazlara, güneş tutulması ve yağmur duası namazlarında bulunmalarına izin verilir, demişlerdir. Çünkü yaşlı kadınların çıkmalarında fitne yoktur. İnsanlardan bu gibi kadınlara arzu duyanlar pek azdır. Kadınlar, hastaları tedavi etmek, mücahitlere su vermek ve yemek pişirmek üzere Resûlüllah (s.a.v.) ile beraber cihada çıkıyorlardı.

---

[69] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/180, 240; Buhârî, Sulh 5; Müslim, Akdıye 17; Ebû Dâvûd, Sünnet 5; İbn Mâce, Sünnet 2; İbn Hibbân, *Sahih*, I/207, 209; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/119, 150; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/228.

Ebû Hanîfe (rh.a.), gece namazları hakkında şöyle demiştir: Yaşlı kadın, örtülü olarak çıkar. Gece karanlığı, onunla erkeklerin kendisine bakışı arasına perde olur. Gündüz namazları ve şehirde kılınan Cuma namazları böyle değildir. Kalabalık nedeniyle belki kadın yere düşebilir. İtilip kakılabilir. Bunda da fitne vardır. Çünkü her ne kadar genç erkek, yaşlı kadına arzu duymasa da kendisi gibi yaşlı erkekler ona arzu duyabilirler. Belki de bazı gençlerin aşırı arzuları yaşlı kadına arzu duymalarına neden olabilir. Yaşlı kadınları itip kakabilirler.

Bayram namazlarına gelince; o, namazgâhda kılınır. Orada kadınların erkeklerle itişip kakışmamaları için erkeklerden ayrı yere ayrılmaları mümkündür. Kadınlar namazgâha çıktıklarında Hasan b. Ziyad (rh.a.)'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayetine göre bayram namazını kılarlar. Çünkü çıkmaktan maksat, bayram namazı kılmaktır. Resûlüllah (s.a.v.);

لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللهِ مَسَاجِدَ اللهِ. وَلْيَخْرُجْنَ إِذَا خَرَجْنَ تَفِلَاتٍ – أَيْ غَيْرَ مُتَطَيِّبَاتٍ

"Allah'ın cariyelerini (kadın kullarını) Allah'ın mescidlerinden engellemeyin. Evlerinden çıktıkları zaman ziynetsiz olarak, yani koku sürünmeksizin, çıksınlar"[70] demiştir. Mualla'nın Ebû Yusuf (rh.a.)'dan, onun da Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayet ettiğine göre kadınlar, imamla birlikte bayram namazı kılmazlar. Onların namazgâha çıkışları sadece Müslümanların kalabalığını çoğaltmak içindir. Ümmü Atıyye (r.a.) hadisinde;

أَنَّ النِّسَاءَ كُنَّ يَخْرُجْنَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْعِيدَيْنِ حَتَّى ذَوَاتُ الْخُدُورِ وَالْحُيَّضُ

"Kadınlar Resûlüllah (s.a.v.) *ile beraber iki bayramda çıkıyorlardı. Hatta örtünmesi zorunlu çağda olanlar ve hayızlı kadınlar bile"*,[71] denilmiştir. Bilindiği gibi hayızlı kadın namaz kılmaz. Dolayısıyla kadınların çıkmaları, Müslümanların kalabalığının çoğalması içindir. Zamanımızda da durum böyledir.

Efendi, kölesinin Cuma, cemaat[72] ve bayram namazlarında bulunmasına engel olabilir.

Çünkü onun hizmet etmesi, efendisinin hakkıdır. Çıkmasında efendisinin hizmet hakkını ortadan kaldırmak ve ona zarar vermek vardır. Onun buna engel olma hakkı vardır. Ancak o, kölenin farz namazları kılınmasına engel olamaz. Çünkü bu, efendinin hakkından ayrı tutulmuştur.

---

[70] Abdurrezzak, *Musannef*, II/151; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/16, 36; Buhârî, Cuma 13; Müslim, Salât 136; Ebû Dâvûd, Salât 52; İbn Mâce, Sünnet 2; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/90; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V/248.

[71] Abdurrezzak, *Musannef*, III/302; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/84, 85; Buhârî, Salât 2; Müslim, Salâtü'l-îdeyn 10; Ebû Dâvûd, Salât 238; Tirmizî, Cuma 36; Nesâî, Salâtü'l-îdeyn 3; İbn Mâce, İkâmetü's-salavât 165; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/360, 361; VII/56.

[72] Cemaatten maksat; vakit namazları için camiye gidip cemaate katılmaktır.

Hanefi âlimlerimiz, kölenin efendisiyle birlikte onun bineğini korumak için geldiği zaman ne yapacağında anlaşamamışlardır. Onlardan bir kısmı kölenin, onun rızası olmaksızın Cuma ve bayram namazlarını kılması câiz değildir, demişlerdir. En doğru görüş, efendisinin bineğini tutmaktaki hakkı zedelenmediği zaman onun buna hakkı olduğudur.

Bayram namazlarında namazgâha minber çıkarılmaz. [2/42]

Bunun delili naklettiğimiz hadistir;

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْطُبُ فِي الْعِيدَيْنِ عَلَى نَاقَتِهِ

"Peygamber (s.a.v.)*, bayram namazlarında hutbeyi devesi üzerinde okurdu."*[73] İnsanlar Resûlüllah (s.a.v.)'den günümüze kadar namazgâha minberin çıkarılmaması hususunda görüş birliğine varmışlardır. Bundan dolayı namazgâhda kerpiç ve çamurdan yapılmış özel minber kullanılmıştır. İnsanlar içinde meşhur olan işe uymak vaciptir.

İmam dokuz tekbirden daha fazla tekbir alırsa, cemaat imama uyar. Ancak imamın, sahabilerden hiçbirinin söylemediği sayıda tekbir alması başkadır.

İmamın bayram tekbirlerinde yanılması

Çünkü imam müctehiddir. İmamın fiili, ictihad yapılacak yerde olmuşsa ona uymak gerekir. Peygamber (s.a.v.)'in;

فلا تختلفوا عليه

"Ona, imama, uymamazlık etmeyin"[74] hadisine göre imama uymak gerekir. İmam, sahabîlerden hiçbir kimsenin söylemediği sayıda tekbir getirirse, imamın bu davranışı icmaya aykırı bir yanlış olur. Yanlışa uymak da yoktur.

Hanefi âlimlerimizin çoğuna göre cemaat onüç tekbire kadar imama uyar. Bundan sonra susar. Bazı âlimler ise onaltı tekbire kadar uyar, demişlerdir. Çünkü imamın bu durumdaki davranışı yorumlanabilir bir davranıştır. Belki de imam, İbn Abbâs (r.a.)'ın maksadı onüç zevaid tekbiridir. Buna başlama tekbiri ile iki rüku tekbiri eklenirse tekbirlerin sayısı onaltı olur, diye düşünmüş olabilir. Bu çeşit bir yorumun mümkün olması nedeniyle, cemaat imamın kesin olarak yanlış yaptığını iddia edemez ve ona uyar. Gayet tabii bu durum, cemaatin tekbiri imamdan duyduğu takdirdedir.

---

[73] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/485, V/7; Ebû Dâvûd, Menasik 71, İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/310; İbn Hibbân, *Sahih*, IX/187.

[74] Abdurrezzak, *Musannef*, II/461; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/314; Dârakutnî, *Sünen*, I/329; Buhârî, Ezân 74; Müslim, Salât 86; İbn Huzeyme, *Sahih,* III/34; İbn Hibbân, *Sahih*, V/467; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/18, 97; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/28.

Cemaat imamın tekbirini geridekilere duyurmak için yüksek sesle tekrar edenin (münadinin) tekbirine uyarak tekbir alırsa, tekbirlerin sayısı fazla olduğunda, bu yanlışın münadiden kaynaklanmasının câiz olması nedeniyle, cemaatin hiçbir tekbiri terk etmesi uygun değildir. Eğer cemaat bu tekbirlerden birini terk edecek olursa, terk edilen tekbir imamın getirdiği tekbir, getirilen tekbir de münadinin yanıldığı tekbir olabilir. Bundan dolayı cemaat tekbirlerden hiçbirini terk edemez. Âlimler demişlerdir ki; Cemaat münadinin tekbirine uyarak tekbir getirirse, her tekbirde namaza niyet etmelidir. Çünkü daha önceki tekbirin münadiden kaynaklanan yanlış tekbir olması, imamın ise henüz o anda başlama tekbiri getirmiş olması mümkündür.

İmamın, başlama tekbirinden sonra ve bayram namazlarında fazladan alınan (zevaid) tekbirlerinden önce Sübhanekeyi okumasında hiçbir anlaşmazlık yoktur. Ancak İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'nın görüşüne göre imam, Sübhaneke duasını zevaid tekbirlerinden sonra okur.

Eûzü-Besmeleye gelince, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre onu Sübhaneke'den sonra ve zevaid tekbirlerinden önce okur. Muhammed (rh.a.)'e göre imam zevaid tekbirlerinden sonra okumaya başlamak istediği zaman Euzü-Besmele getirir. Çünkü Muhammed (rh.a.)'e göre Euzü-Besmele kıraat için okunur.

Bunun geniş açıklaması "Ziyâdat şerhi"nde yer almaktadır. Allah Subhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

TEŞRİK GÜNLERİNDE TEKBİR GETİRME

Sahabilerin büyüklerinden Ömer, Ali ve İbn Mesûd (r.a.) teşrik tekbirlerine Arafe günü sabah namazından itibaren başlanacağı konusunda ittifak etmişlerdir. Hanefi âlimlerimiz (rh.a.) de Zâhirü'r-rivâye'de bu görüşü benimsemişlerdir. Bunun delili Allahu Teâlâ'nın;

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾

"Sayılı günlerde Allah'ı zikredin." (Bakara, 2/203) âyetidir.

Bu âyette geçen *"sayılı günler"* müfessirlere göre Zilhicce'nin ilk on günüd [2/43]
Dolayısıyla bu günlerde tekbir getirme, karşı bir delil olmadığı sürece mes
olmaktadır.

Abdullah b. Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur.

أفضل ما قُلْتُ وقالت الأنبياء من قبلي يوم عرفة الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله و الله أكبر
الله أكبر ولله الحمد

"Arefe günü benim ve benden önceki peygamberlerin söylediklerinin en sevaplısı (efdali); 'Allahu Ekber Allahu Ekber, la ilahe illallahu vallahu ekber Allahu Ekber ve lillahil hamd'; 'Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Başka ilah yok ancak Allah vardır. Allah en büyüktür. Allah en büyüktür. Hamd, övgü de Allah'adır" diye söylemektir.[75]

Ayrıca bu tekbirler, hac zamanının erdemini ortaya koymak içindir. Haccın farzlarının (rükünlerinin) en muazzamı ise Arafat'ta vakfe yapmaktır. Öyleyse vakfe gününde (Arafe) tekbir getirilmesi meşru olmalıdır. Bu nedenle Mekhul; Tekbirlere Arefe günü öğle namazından itibaren başlanır, demiştir. Çünkü vakfenin (Arafat duasının) zamanı güneşin batıya kaymasından (zevalden) sonradır.

İbn Mesûd (r.a.), Kurban kesme günü (nahr günü) ikindi namazına kadar tekbire devam edilir. İkindide tekbir getirilir. Sonra kesilir, demiştir. Ebû Hanîfe (rh.a.) de bu görüşü benimsemiştir. Çünkü tekbire, haccın asıl farzının (rüknünün) yerine getirildiği günde başlanırsa tekbirin kesilmesi de haccın bir başka farzı (rüknü) tavafın yapıldığı nahır gününde olmalıdır. Ayrıca namazlardan sonra yüksek sesle tekbir getirilmesi alışılagelmiş olana aykırıdır. Bu ise ancak kesin bilgi ile sabit olur. Kesinlik ise önde gelen sahabilerin ittifak ettikleri şeylerdedir.

Ali (r.a.) diyor ki; Teşrik günlerinin son günü[76] ikindi namazına kadar tekbire devam edilir. O gün ikindi namazında tekbir getirilir. Sonra tekbir kesilir. Bu rivayet Ömer (r.a.)'den nakledilen iki rivayetten de biridir.

Ömer (r.a.)'den gelen ikinci rivayet ise teşrik günlerinin son günü öğle namazına kadar tekbire devam edilir, şeklindedir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.);

﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾

"Sayılı günlerde Allah'ı zikredin." (el-Bakara, 2/203) âyetini delil kabul ederek, Ali (r.a.)'nin görüşünü benimsemişlerdir. Âyette belirtilen *"sayılı günler"* ya teşrik günleri ya da kurban kesme günleridir. Dolayısıyla bu günlerde tekbir getirmek meşru olmalıdır. Ayrıca biz o günlerde "Allah'ı çok zikretmek"le emrolunmuşuzdur. Aynı şekilde, tekbir getirilmesi gerekmeyen günde tekbir getirmek bu tekbirleri getirmek gereken günde terk etmekten daha iyidir.

Zeyd b. Sabit, İbn Ömer, İbn Abbâs (r.a.) gibi genç sahabîler, tekbire bayramın birinci günü öğle namazından itibaren başlanılmasında ittifak etmişlerdir.

---

[75] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/488, 489; Dârakutnî, *Sünen*, II/49; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/307; Hâkim, Müstedrek, I/439, 440; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/314; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/153; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/583.

[76] Kurban bayramının dördüncü günü

﴿ فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾

"Hac ibadetlerinizi bitirince babalarınızı andığınız gibi, hatta ondan daha kuvvetli bir şekilde Allah'ı anın." (el-Bakara, 2/200) âyetine dayanarak Ebû Yusuf (rh.a.) da bu görüşe dönmüştür. *"Fezkürû"* lafzındaki *"Fa"* takibiyyedir. Hac ibadetlerinin bitirilmesi bayramın birinci günü kuşluk zamanında mümkündür. Dolayısıyla tekbir bunun ardından getirilmelidir. Hacılar dışındaki kimseler bu konuda hacılara tabidir. Hacılar, büyük şeytana (cemre-i akabeye) taş attıktan sonra telbiyeyi[77] keserler. Ondan sonra tekbirlere başlarlar. Bu da kuşluk zamanında olur. Dolayısıyla insanlar, bu vakitten sonra edâ edilecek ilk namaz olan öğle namazının peşinden tekbir getirmelidirler.

Teşrik tekbirlerinin zamanı

İbn Ömer (r.a.); teşrik günlerinin son günü sabah namazına kadar tekbire devam edilir, demiştir. İbn Abbâs (r.a.); öğle namazına kadar, Zeyd b. Sabit (r.a.) ise; ikindi namazına kadar tekbire devam edilir, demiştir. Şafii (rh.a.) de bu son görüşü benimsemiştir.

Teşrik tekbiri farz namazlarda selamdan sonra şu şekilde getirilir.

اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

"Allahu ekber Allahu ekber, la ilahe illallah vallahu ekber Allahu ekber ve lillahil hamd." Bu, Ali ve İbn Mesûd (r.a.)'un görüşüdür.

İbn Ömer (r.a.) şöyle tekbir getirirdi.

اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ

"Allahu ekber Allahu ekber Allahu ekber, la ilahe illallah vallahu ekber Allahu ekber ve lillahil hamd." Şafii (rh.a.) de bu görüşü benimsemiştir.

[2/44]

İbn Abbâs (r.a.) ise şöyle tekbir getirirdi.

اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ لا إله إلَّا اللهُ وَ اللهُ اَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ الحَيُّ القَيُّومُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيءٍ قَدِيرٌ

"Allahu ekber Allahu ekber, La ilahe illallah vallâhu ekber, Lâ ilâhe illallahülhayyül- kayyûm. Yuhyî ve yümît, ve hüve alâ külli şey'in kadîr."

Biz Hanefiler; Ali ve İbn Mesûd (r.a.)'un görüşünü almışızdır. Çeşitli beldelerde insanların uygulaması bu şekildedir. Ayrıca bu çeşit tekbir, hem tekbir, hem tehlil, hem de tahmidi içermektedir. Dolayısıyla bu tekbir en kapsamlı tekbir şeklidir.

Telbiye / التلبية: "Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lebbeyke Lâ şerîke leke lebbeyk. İnnel hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk. Lâ şerîke lek" (Emret İlâhî emret. Hiç ortağın yok elbet. Hiç şüphesiz hamd Senin. Nimet Senin, mülk Senin. (Yeksin teksin ilâhî) Hiç ortağın yok Senin.) demektir.

Teşrik tekbirlerinin yükümlüleri

Teşrik tekbiri, Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre şehirde oturmakta olan erkeklere, cemaatle kıldıkları farz namazlarda vaciptir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.); Teşrik günlerinde yolcu-mukîm, şehirli-köylü, kadın-erkek, cemaatle veya yalnız başına farz namaz kılan herkesin üzerine tekbir getirmek vaciptir, demiştir. Bu, İbrahim Nehaî (rh.a.)'nin görüşüdür. Çünkü bu tekbirler hacta bulunmayanlar için hacının getirdiği telbiye yerindedir. Telbiyede bu koşullar gözetilmediği gibi tekbirde de bu koşullar gözetilmez.

Ebû Hanîfe (rh.a.);

لا جُمُعةَ ولا تشريقَ إلّا في مِصْرٍ جامعٍ

"Cuma namazı ve teşrik tekbiri ancak şehirde olur"[78] şeklindeki rivayeti delil olarak kabul etmiştir. Halil ve Nadr b. Şümeyl (rh.a.) şöyle demişlerdir. *"Teşrik"* lügatte tekbir anlamındadır. Bayram namazı için kullanılması câiz değildir. Çünkü Ali (r.a.)'nin hadisinde;

لا جُمُعةَ ولَا تَشْريقَ ولا فطْرَ ولَا أضْحى إلَّا في مِصْرٍ جامعٍ

"Cuma namazı, teşrik tekbiri Ramazan ve Kurban bayramı namazı ancak şehirde olur"[79] şeklindedir. Dolayısıyla bu hadiste teşrik tekbiri, şehrin koşul konulması konusunda Cuma namazı yerindedir. Erkek olma, beldesinde oturur (mukîm) olma ve cemaatin koşul konulması konusunda da böyledir. Bu nedenle Cuma namazında, özgür olma koşulu ileri sürülmediği gibi Ebû Hanîfe (rh.a.) teşrik tekbirinde de özgür olma koşulunu ileri sürmemiştir.

Kadınlar erkeklerle beraber namaz kılarlarsa veya yolcu olan kişi, beldesinde oturan (mukîm) imamın arkasında namaz kılarsa, imama tabi olarak onların da tekbir getirmeleri vacip olur.

Nitekim bu kimseler Cuma namazının farzını imama tabi olarak kılarlar. Yolcu olanlar, şehirde cemaat durumunda namaz kıldıkları takdirde iki rivayet vardır.

Hasan b. Ziyad (rh.a.)'ın rivayetine göre yolcuların bu durumda tekbir getirmeleri vaciptir. Çünkü yolcu olan kimse, Cuma'da imam olabilir.

Daha doğru olan görüşe göre yolcuların bu durumda tekbir getirmeleri vacip değildir. Çünkü yolculuk farzı değiştirmekte, tekbiri düşürmektedir. Ayrıca namazı şehirde kılmak ile şehir dışında kılmak arasında farzın düşmesi hususunda hiçbir fark yoktur. Tekbir de aynı şekildedir.

Nafile namaz kılana teşrik tekbiri vacip değildir.

---

[78] Abdurrezzak, *Musannef*, I/519, III/167; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/439; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/179; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/134, IV/275.

[79] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/439; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/134, IV/275.

Mücahid (rh.a.), namazın sonundaki tekbiri namazın başındaki tekbirle kıyas ederek, nafile kılan da tekbir getirmelidir, demiştir.

Biz Hanefilerin delili, ezanın tekbirden daha kuvvetli bir vacip oluşudur. Çünkü ezan bütün yıl boyunca okunmaktadır. Tekbir ise belirli özel günlerde getirilmektedir. Ezan, nafile namazlarda meşru değildir. Tekbirlerde de aynı şekilde ezan meşru değildir.

Aynı şekilde Ebû Yusuf ile Muhammed (İmameyn) (rh.a.)'e göre vitir namazı ardından tekbir getirilmez. Çünkü vitir namazı İmameyn'in ictihadına göre sünnettir.

Ebû Hanîfe (r.a.)'ye göre ise vitir namazı teşrik günlerinde cemaatle kılınmadığı için vitir namazından sonra tekbir getirilmez.

Aynı şekilde bayram namazından sonra da tekbir getirilmez. Çünkü o da sünnettir.[80] Cuma namazı farz olduğu için Cuma namazından sonra tekbir getirilir.

Hacda yanılma secdesi, tekbir ve telbiye sıralaması

İmam, namazını bitirdiğinde, gerekli ise önce yanılma secdesiyle (secde-i sehivle) başlar. Sonra tekbir getirir. Sonra da ihramlı ise telbiye getirir.

Çünkü sehiv secdeleri namazın içinde yapılmaktadır. Bunun için namazdan çıkılan selam, sehiv secdelerinden sonra verilir.

Sehiv secdeleri sırasında kim imama uyarsa geçerlidir. Tekbir ise namazın içinde değil, hemen peşinde getirilir. Tekbirden sonra selam verilmez. Tekbir getirirken imama uyanın uyması geçerli değildir.

[2/45]

Telbiye, namazın yasak süreci (hürmeti) içinde yerine getirilmediği gibi namazın sona ermesi durumuna da tahsis edilmemiş olduğundan, namazın hemen arkasında da yerine getirilmez. Dolayısıyla önce namazın içindeki yanılma secdesiyle başlanır. Sonra hemen ardında tekbir getirilir. Bundan sonra telbiye çekilir. İmama sonradan yetişen kimse, sehiv secdelerinde imama uyar. Çünkü sehiv secdeleri namazın içinde yapılmaktadır. Tekbir ve telbiyede ise imama uymaz. Çünkü tekbir ve telbiye namazın içinde getirilmemektedir. Buna göre imam sehiv secdelerini unuttuğu takdirde cemaat sehiv secdesi yapmaz. Sehiv secdeleri namazın içinde yapılmaktadır. Cemaat ise imama uyar. İmamdan ayrı hiçbir şey yapamaz.

Tekbir ve telbiyeyi imamın unutması

İmam tekbir ve telbiyeyi unutursa, ya da herhangi bir yorumla tekbir ve telbiyeyi terk ederse, cemaat bunları terketmez.

Çünkü tekbir ve telbiye, namazın içinde yerine getirilmemektedir. İmam tekbiri unutup yerinden ayrılsa mescitten çıkmadan önce unuttuğunu hatırlarsa geri döner ve tekbir getirir. Eğer mescitten çıkmışsa, yahut unutarak ya da kasten

[80] Sünnetle bilinen bir vaciptir, anlamında kullanılmıştır.

dünya sözü konuşmuşsa ve yahut bilerek abdest bozmuşsa, tekbir getirmesi düşer. Mescitten çıkmadan önce yerinden ayrılması tekbirin namazın hemen peşinde olması koşulunu kaldırmaz. Hatta bu durum tekbir esnasında meydana gelirse tıpkı daha önce abdesti bozulduğunu zanneden kimse gibi tekbirleri tamamlar.

Ancak camiden çıkma, dünya sözü konuşma, bilerek abdest bozma tekbirin namazın hemen ardında olması koşulunu kaldırır. Hatta bu durum tekbir esnasında meydana gelirse tekbire devam edilmesi imkansız olur. Eğer daha önce abdesti bozulmuşsa dilerse gidip abdest alır. Sonra dönüp tekbir getirir. Dilerse abdestsiz tekbir getirir. Çünkü namazdan sonra ve tekbirden önce abdestinin bozulmuş olması tekbirin namazın hemen ardında olması koşulunu kaldırmaz. Hatta tekbire devam etmesine engel yoktur. Tekbir namazın içinde getirilmez. Dolayısıyla ezanda olduğu gibi, tekbir getirirken de abdestli olmak koşul değildir.

Şeyh İmam (Hakim eş-Şehid) diyor ki; Bana göre bu konuda daha doğru olan görüş şudur. İmam abdest almak için mescitten çıkmadan tekbir getirir. Çünkü imam tekbir getirmek için abdest alma zorunda olmadığına göre mescitten çıkması, tekbirin namazın hemen ardında olma koşulunu kaldırır. Mescitten çıkıp döndükten sonra ise tekbir getirmesi mümkün değildir. O halde derhal tekbir getirmelidir. Allah Subhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

KORKU NAMAZI

Günümüzde korku namazı

Âlimler, korku namazı konusunda üç farklı görüş ileri sürmüşlerdir: Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre Resûlüllah (s.a.v.)'dan sonraki zamanlarda da kılınması câizdir.

Ebû Yusuf (rh.a.) önceleri aynı görüşte iken, sonradan bu görüşünden dönerek şöyle demiştir: 'Bu namaz özellikle Peygamber (s.a.v.)'in hayatında kılınıyordu. Vefatından sonra ise kılınması câiz değildir.' Ebû Süleyman (rh.a.)'ın Nevadir'inde bu şekilde anılmıştır. Çünkü Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur;

۞ وَاِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَاَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوا اَسْلِحَتَهُمْ فَاِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَاْتِ طَائِفَةٌ اُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَاْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَاَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ اَسْلِحَتِكُمْ وَاَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اِنْ كَانَ بِكُمْ اَذًى مِنْ مَطَرٍ اَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى اَنْ تَضَعُوا اَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ اَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۞

"Sen de içlerinde bulunup onlara namaz kıldırdığın zaman, onlardan bir kısmı seninle beraber namaza dursunlar, silahlarını (yanlarına) alsınlar, böylece (namazı kılıp) secde edince (diğer kısım) arkanızda olsunlar. Sonra henüz namazını

kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar ve onlar da ihtiyat tedbirlerini ve silahlarını alsınlar. O kafirler arzu ederler ki siz silahlarınızdan ve eşyanızdan gafil olsanız da üstünüze birden baskın yapsalar. Eğer size yağmurdan bir eziyet olur, yahut hasta bulunursanız silahlarınızı bırakmanızda size günah yoktur. Yine de tedbirinizi alın. Şüphesiz Allah kafirler için alçaltıcı bir azap hazırlamıştır. " (en-Nisa, 4/102) Âyette korku namazının kılınması için Peygamber (s.a.v.)'in onların aralarında olması koşul konulmuştur.

İnsanlar, Peygamberin peşinde namaz kılmaya başkasının arkasında kılmaktan daha çok rağbet ediyorlardı. Bu nedenle, Peygamber (s.a.v.)'in peşinde namaz kılmanın faziletini her grubun elde edebilmesi için gidip gelmek suretiyle kılınan namaz câiz olmuştur. Bu amaç Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra ortadan kalkmıştır. Öyleyse ayrı olarak bir imamla namazı kılma imkanı bulan her grubun gidip gelmek suretiyle tek imam arkasında namazı kılması câiz değildir. [2/46]

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in bu konudaki delilleri de şudur. Sa'd b. Ebî Vakkas ve Ebû Ubeyde b. Cerrâh (r.a.)'tan rivayet edildiğine göre; Sahabiler Resûlüllah (s.a.v.)'dan sonra da bu namazı kılmışlardır. Said b. As, Ebû Said el- Hudrî (r.a.)'ye korku namazının nasıl kılınacağını sormuş, o da ona öğretmiştir. Daha sonra da Said b. As (r.a.) bu namazı kılmıştır. Namazın nedeni olan korku, Resûlüllah (s.a.v.)'ın hayatında bulunabileceği gibi vefatından sonra da bulunur. Bu şekilde namaz kılmak, Peygamber (s.a.v.)'in arkasında namaz kılma faziletine ulaşmak için değildir. Çünkü namazda yürümemek farzdır. Fazileti elde etmek için farzı terk etmek câiz değildir. Şimdi ise insanlar, cemaati çoğaltmanın faziletini elde etmeye muhtaçtırlar. Çünkü cemaat ne kadar çok olursa o kadar faziletli olur. Âyetteki "Sen onların arasında olduğun zaman" ifadesi "Sen veya imamlıkta senin yerine geçen birisi." anlamındadır. Nitekim Allahu Teâlâ;

﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ اِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللّٰهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾

"Onların mallarından sadaka (ve zekat) al ki bununla onları (günahlardan) temizleyesin, onların (sevaplarını) artırıp yüceltesin. Ve onlara dua et. Çünkü senin duan onlar için sükunettir. Allah çok iyi işiten ve iyi bilendir. " buyurmuştur (et-Tevbe, 10/103).

Bazen hitap Resûlüllah (s.a.v.)'a olur. Ancak (hüküm) sadece ona özgü olmaz. Allahu Teâlâ'nın şu âyeti böyledir;

﴿ يَاَيُّهَا النَّبِيُّ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَاَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللّٰهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ اِلَّا اَنْ يَاْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّٰهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللّٰهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذٰلِكَ اَمْرًا ﴾

"Ey Peygamber! Kadınları boşayacağınızda onları iddetlerini gözeterek boşayın ve iddeti de sayın. Rabbiniz Allah'dan korkun. Apaçık bir hayasızlık yapmaları bir yana, onları evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmasınlar. Bunlar Allah'ın sınırlarıdır. Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur. Bilemezsin, olur ki Allah, bundan sonra bir durum ortaya çıkarıverir." (et-Talâk, 9/1).

Emrin Peygamber'e özgü olması

İkincisi, bize göre korku nedeniyle rekatların sayısı eksilmez.

İbn Abbâs (r.a.) şöyle diyordu: Evinde, beldesinde olanın (mukimin) namazı dört rekat, yolcunun namazı iki rekat, korku namazı ise bir rekattır. Bazı âlimler de bu görüşü benimsemişlerdir. Bu hususta delilleri; Peygamber (s.a.v.)'den gelen şu rivayettir;

صلّى صلاة الخوف في غزوة ذات الرّقاع بكلّ طائفة ركعة

"Peygamber (s.a.v.) Zâtu'r-Rıka' gazasında her gruba birer rekat olarak korku namazı kıldırdı."[81] Öyleyse Peygamber (s.a.v.) iki, her grup da birer rekat namaz kılmış oldu.

Biz Hanefilere göre bu hadisin yorumu şöyledir: Her grup Resûlüllah (s.a.v.) ile beraber bir rekat kılmışlardır. Ayrıca tek başlarına da diğer rekatı kılmışlardır.

Bir görüş farklılığı da korku namazının kılınış şeklindedir.

Biz Hanefilere göre; İmam cemaati iki gruba ayırır. Birinci gruba bir rekat kıldırır. Birinci rekatın (secdesinden) başını kaldırınca, birinci grup giderek düşmanın karşısında durur. İmam gelen ikinci gruba da bir rekat kıldırarak selam verir. Sonra onlar giderek düşmanın karşısında dururlar. Birinci grup gelerek okumaksızın namazlarını tamamlarlar. Sonra da onlar gider, diğer grup gelir. İkinci grup birinci rekatı okuyarak kılar. İbn Mesûd (r.a.) bu şekilde rivayet etmiştir.

Korku namazının kılınış şekli

جعل النّاس طائفتين فصلّى بكلّ طائفة ركعة وقضت كلّ طائفة ركعة أخرى

"Peygamber (s.a.v.) cemaati iki gruba ayırarak her gruba bir rekat kıldırmış ve onlar da diğer rekatı kaza etmişlerdir."[82] Yine aynı şekilde Sâlim (r.a.) de İbn Ömer (r.a.)'den şöyle rivayet etmiştir,

أنّ النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم صلّى صلاة الخوف بالطّائفتين بهذه الصّفة

"Peygamber (s.a.v.) bu şekilde iki gruba korku namazı kıldırmıştır."[83]

---

[81] Ahmed b. Hanbel, Müsned, VI/275; Buhârî, Megâzî 29; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 310; Ebû Dâvûd, Salat 14; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/303.

[82] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/147; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/261; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/168.

[83] Abdurrezzak, *Musannef*, II/506, 507; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/147; Buhârî, Megâzî 32; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 305; Ebû Dâvûd, Salât 16; Tirmizî, Cuma 46; Nesâî, Salâtü'l-havf 18; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/280; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/260.

İbn Ebî Leyla ise şöyle diyor: Düşman kıble tarafında olduğu zaman imam iki saf yaparak namaza başlar. İmam rükuya gittiğinde cemaat de onunla beraber rüku eder. Secde ettiğinde ise onunla beraber birinci saf secde eder. İkinci saf da ayakta kalarak onları korur. Birinci saf secdeden kalkınca, ikinci saf secde eder. Birinci saf da oturuş durumunda onları korur. Onlar secdeden kalkınca, imam ikinci secdeye gider ve onunla beraber birinci saf da secde eder. İkinci saf ise oturuşta onları korur. Onlar secdeden kalkınca, ikinci saf secde eder. Birinci saf da ayağa kalkarak onları korur. Onlar ayağa kalkınca birinci saf geriye çekilir. İkinci saf da ileri geçer. İmam aynen yukarıdaki şekilde ikinci rekatı kıldırır. İmam oturup selam verince cemaatte onunla beraber selam verir. İbn Ebî Leyla, bu görüşünde İbn Abbâs ez-Zerka (r.a.)'nın rivayet ettiği şu hadise dayanmıştır; اَنَّ النَّبِيَّ صلى صلاة الْخوف بِعُسْفَان بِهٰذه الصفَة *"Peygamber (s.a.v.) korku namazını Usfan'da bu şekilde kıldırmıştır."*[84] Ebû Yusuf (rh.a.) da korku namazının bu şekilde kılınmasını câiz görüyor. Çünkü bu şekilde kılınan namazda gidip gelme yoktur. İki imama göre ise, düşman kıble tarafında olduğu zaman yukarda beyan edildiği üzere de kılsa, gidip gelmek suretiyle de kılsa geçerlidir. Çünkü şu âyetin açık anlamı buna delildir; Allahu Teâlâ;

[2/47]

﴿ وِلْتَأْت طَائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا معك ﴾

"Sonra henüz namazını kılmamış olan diğer kısım gelip seninle beraber namazlarını kılsınlar." (en-Nisa, 4/102) buyurmuştur.

Malik (rh.a.)'de şu görüştedir: İmam, cemaati iki gruba ayırarak, birinci gruba bir rekat kıldırır. Diğer grup düşmanın karşısında bekler. Sonra imam bekler. Birinci grup ikinci rekatı kılarlar. Selam vererek düşmanın karşısına giderler. İkinci grup gelir. İmam onlara ikinci rekatı kıldırdıktan sonra selam verir. Onlar da birinci rekatın kazası için kalkarlar. Salih b. Havvat (r.a.)'ın Peygamber (s.a.v.)'den rivayeti şöyledir; انّ النَّبِيَّ ﷺ فَعَلَهُ بذي قَرَدٍ *"Peygamber (s.a.v.) Zî Kared denen yerde bu şekilde yapmıştır."* Tahavi, Salih b. Havvat hadisini el-Asar şerhinde;

اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْف يَوْمَ ذات الرِّقَاع

"Peygamber (s.a.v.) Zatür- Rika günü korku namazını kıldırmıştır."[85] şeklinde naklederek bu hadisi şöyle yorumlamıştır: Peygamber (s.a.v.) ikinci grup için namazlarını tamamlayana kadar otararak bekleyip onlarla selam vermiştir. Şafii (rh.a.)'de aynı şekilde bu görüşü benimsemekle beraber şunu eklemiştir. İkinci grup birinci rekatı kaza edinceye kadar imam selam vermez. Sonra imam selam verir,

---

[84] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/60; Nesâî, Salâtü'l-havf 17; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, V/215, 216.

[85] Tahâvi, *Şerh-u meâni'l-âsâr*, I/312. Ayrıca bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/275; Buhârî, Meğâzî 32; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 310; Ebû Dâvûd, Salâtü's-sefer 14; Nesâî, Salâtü'l-havf 17; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/592, III/252; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/169.

onlar da beraber selam verirler. İmam, birinci grubun namazlarını tamamlamasını beklediği gibi aynı şekilde ikinci grubu da bekler.

Biz Hanefiler bu görüşte değiliz. Çünkü bu durumda cemaat, namazını imamdan önce bitirmiş olur. Bu ise hiçbir şekilde câiz değildir. Namazda yürümek ise bunun aksinedir. İmamla beraber namaz kılanın abdesti bozulduğunda (abdest almak için) yürüyebileceğine dair hadis vardır. Bu nedenle korku durumunda da yürümeyi câiz gördük. Ebû Hüreyre (r.a.) Peygamber (s.a.v.)'den şöyle rivayet etmiştir;

لَمَّا صَلَّى بِالطَّائِفَةِ الْأُولَى رَكْعَةً اِنْتَظَرَهُم حَتَّى أَتَمُّوا صَلَاتَهُمْ وَ ذَهَبُوا اِلَى الْعَدُوِّ وَ جَائَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَبَدَأَ بِالرَّكْعَةِ الْأُولَى وَالنَّبِيُّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ يَنْتَظِرُهُمْ ثُمَّ صَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الثَّانِيَةَ

"Peygamber (s.a.v.) *birinci gruba bir rekat kıldırınca onları namazlarını tamamlayıp düşmana gidinceye kadar bekledi. Diğer grup da gelerek birinci rekata başladılar. Bu arada Peygamber* (s.a.v.) *onları bekliyordu. Sonra da onlara ikinci rekatı kıldırdı."*[86] Bu görüşü âlimlerden hiç biri benimsememiştir. Çünkü bu, İslamın ilk devirlerinde olan bir uygulama idi ve şöyleydi: İmama sonradan uyan, ilk önce kaçırdığı rekatları kaza eder sonra da yetiştiği rekatları imamla kılardı. Bunun hükmünün kaldırıldığı sabit olmuştur.

Doğru rivayetlere aykırı (şaz) olarak şöyle bir rivayet de vardır: صَلَّى بِكُلِّ طَائِفَةٍ رَكْعَتَيْنِ *"Peygamber* (s.a.v.) *her gruba iki rekat kıldırdı."*[87] Buna göre Peygamber (s.a.v.) dört rekat, her grup ise iki rekat kılmış olur.

Biz bu görüşü benimsemiyoruz. Çünkü bu durumda, ikinci grup için farz kılanın nafile kılana uyması söz konusu olur. Ancak hadisin yorumu şöyle olursa yukarıdaki durum söz konusu olmaz. Peygamber (s.a.v.) mukim idi. Her gruba ikişer rekat namaz kıldırmış ve onlar da diğer iki rekatı kaza etmişlerdir. Biz Hanefilere göre benimsenen görüş budur. Çünkü imam, her gruba namazın yarısını kıldırır. **[2/48]**

Akşam namazı korku namazı halinde nasıl kılınır?

Biz Hanefilere göre imam akşam namazında birinci gruba iki, ikinci gruba da bir rekat kıldırır.

İmam es-Sevri (rh.a.) şöyle demiştir: Birinci gruba bir, ikinci gruba iki rekat kıldırır. Çünkü kıraat ilk rekatta farzdır. Öyleyse her grubun bu farzda nasibi olması gerekir.

---

[86] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/320; Ebû Dâvûd, Salâtü's-sefer 15; Nesâî, Salâtü'l-havf 17; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/301, 302; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/131; Hâkim, *Müstedrek*, I/488; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/594, III/264.

[87] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/364; Buhârî, Meğâzî 32; Müslim, Salâtü'l-müsâfirîn 312; Nesâî, İmâmet 41; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/297; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/138; Hâkim, *Müstedrek*, III/31; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/259; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/169.

Hanefiler bunu şöyle açıklarlar: İmam her gruba ancak namazın yarısını kıldırır. Akşam namazının yarısı ise bir buçuk rekattır. Öyleyse birinci grubun yarımdaki hakkı bir olarak sabit olmuştur. Bir rekat yeterli olmadığına göre onların her iki rekatta hakları sabittir. İki rekat, akşam namazının yarısıdır. Bundan dolayı oturuş, iki rekattan sonra olmuştur. Oturuş, iki yarının arasını ayırmak için meşru kılınmıştır. Daha sonra birinci grup üçüncü rekatı okumaksızın kılar. Çünkü onlar namaza baştan yetişip imamla tamamlayamayan (lâhık) hükmündedirler. İkinci grup ise ilk iki rekatı imama sonradan uyanın (mesbuk) yaptığı gibi okuyarak kılarlar. Arasında ve sonunda otururlar.

Namaz kılarken savaşmak

Biz Hanefilere göre namaz kılanlardan birisi namazda savaşırsa namazı bozulur.

Malik (rh.a.) ise savaşmanın namazı bozmayacağı görüşündedir. Bu görüş Şafii (rh.a.)'nin eski görüşüdür. Çünkü Allahu Teâlâ'nın şu âyetinin açık anlamı böyledir. ﴿ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ ﴾ *"Onlar ihtiyatlı olup silahlarını da yanlarına alsınlar."* (en-Nisa, 4/102). Silahlarını alma ancak savaşmak için olur. Ancak biz şöyle diyoruz: Savaş namazı bozan çok iş (amel-i kesîr[88])dir. Savaş, namaz işlerinden değildir. Buna ihtiyaç da yoktur. Öyleyse, boğulanı kurtarmak ve malı geri almak için hırsızın peşinden koşmanın bozduğu gibi bu hareket de namazı bozar. "Silahları alma" emri ise düşmanın onları hazırlıklı gördüğü zaman saldırmaya yeltenmeleri veya ihtiyaç duyduklarında savaşıp tekrar namaza yönelmeleri içindir.

Savaşçılar, zaman geçse bile savaşırken namaz kılmazlar.

Çünkü Peygamber (s.a.v.), Hendek Savaşı'nda dört zaman namaz kılamamıştır. Onları gecenin sakin bir zamanında kaza etmiştir. Şöyle buyurmuştur;

شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى مَلَأَ اللهُ قُبُورَهُمْ وَ بُطُونَهُمْ نَارًا

"Bizi ikindi namazından alıkoydular. Allah onların kabirlerine ve karınlarına ateş doldursun."[89] Eğer savaşırken namaz câiz olsaydı, Resûlüllah (s.a.v.) bu namazları kazaya bırakmazdı.

Namaz kılarken hayvana binmek

Aynı şekilde, düşmana karşı giderken hayvana binerse namazı bozulur. Çünkü hayvana binme namazı bozan çok iş (amel-i kesir)dir. Bu, mutlaka yapılması gereken bir şey değildir. Bu, ihtiyaç duyulmayan şeylerdendir. Yürümek ise bunun

---

[88] **Amel-i kesîr/**العمل الكثير Namazı bozacak kadar çok sayılan hareketler. Bir hareketi yapan kimseyi dışarıdan gören onun namazdan olmadığını düşünecek olursa, o hareket amel-i kesîr sayılır. Bazı fıkıhçılar ise bunun arka arkaya yapılan üç hareket olarak belirlemişlerdir.

[89] Abdurrezzak, *Musannef*, I/576; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/243, 244; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/79, II/289; Buhârî, Cihâd 98; Müslim, Mesâcid 202; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân 2; Nesâî, Salât 14; İbn Mâce, Salât 6; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/289, 290; İbn Hibbân, *Sahih*, V/39, VII/148; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/297, XI/384; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/459, 460; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, II/53, 76.

aksinedir. Çünkü düşmanın karşısında durabilmesi için yürümek gereklidir. Bir işin câiz olması, zorunluluktan dolayıdır. Zorunluluk olan şeye özgü olur.

Savaşçılar binekli olarak cemaatle namaz kılmazlar.

Ayrı bineklerde olanların cemaat olması

Çünkü onlarla imam arasında yol vardır. Bu da imama uymanın geçerliliğine engeldir. Ancak cemaat, imamla aynı binekte olursa imama uyma geçerli olur. Çünkü aralarında bir engel yoktur. Muhammed (rh.a.)'in binekli olarak cemaatle korku namazı kılınmasını câiz gördüğü nakledilir. O şöyle demiştir: Onların cemaatle namazın faziletine ulaşmaları için bunu istihsânen[90] câiz görüyorum. Çünkü biz onlar için cemaatin faziletine ulaşsınlar diye gidip gelme gibi daha büyük bir işi câiz gördük. Bu izni delil ile ispat ettik. Ruhsatları ispatta reye yer yoktur.

Savaşçılar, düşmanla karşılaşmadan korku namazını kılarlarsa, bu İmam için câiz, gidip-gelme suretiyle kıldıkları takdirde cemaat için câiz değildir. **[2/49]**

Çünkü izin (ruhsat), düşmanın karşısında oldukları zaman verilmiştir. Düşmanın karşısında olmadıklarında gidip gelme suretiyle ruhsattan yararlanma nedeni bulunmaz. Öyleyse bu şekilde kıldıkları namaz câiz değildir. İmamın namazı ise, gidip gelme yapmadığı için câizdir.

Düşmanla karşılaşma yoksa korku namazının durumu

Savaşçılar bir kalabalığı düşman zannederek korku namazı kılsalar, bakılır. Onların düşman topluluğu olduğu meydana çıkarsa ruhsattan yararlanma nedeni gerçekleştiği için bu namaz geçerlidir. Şayet topluluğun deve veya sığır yahut da koyun topluluğu olduğu ortaya çıkarsa, neden gerçekleşmediğinden kıldıkları namaz da geçersizdir.

Yırtıcı hayvan düşman gibidir

Gördükleri bir yırtıcı hayvandan korkmak, düşmandan korkmak gibidir. Çünkü ruhsat, korku nedenini onlardan kaldırmak içindir. Bu hususta yırtıcı canavar ile düşman arasında fark yoktur.

Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

---

[90] **İstihsân/الإستحسان:** Müctehidin, bir meselede, kendi kanısınca o meselenin benzerlerinde verdiği hükümden vazgeçmesini gerektiren nass, icma, zaruret, gizli kıyas, örf veya maslahat gibi bir delile dayanarak, o hükmü bırakıp halkın yararına başka güzel bir hüküm vermesidir.

ŞEHİT

Biz Hanefilere göre savaşta şehit[91] olan kişi yıkanmaz. Fakat namazı kılınır. Hasan-ül Basri (rh.a.)'ye göre hem yıkanır hem de namazı kılınır.

Şafii (rh.a.) ise namazı kılınmaz, der. Hasan-ül Basri (rh.a.); yıkamak insan oğlundan ölenlere özgü sünnettir, der. Hadiste şöyle rivayet edilmiştir;

إِنَّ آدم لَمَّا مات غسلته الْملَائِكَة و صلُّوا علَيْهِ ثُمَّ قَالُوا هٰذِه سُنَّةُ موتَاكُم يا بني آدم

"Adem (a.s) ölünce melekler onu yıkadılar. Namazını kıldılar ve şöyle dediler; "Ey insanoğlu! Bu, sizin ölülerinizin sünnetidir."[92] Şehit de eceliyle ölmüştür. Ayrıca ölüyü yıkamak bir tür onu temizlemedir. Hatta, üzerine namaz kılmak, yıkadıktan sonra câiz olur. Önce değil! Şehidin üzerine de namaz kılınır. Aynı şekilde onun için bir temizleme olsun diye yıkanır. Uhud şehitleri, o savaşta pek çok sahabi yaralandığı için yıkanmamıştır. Suyu Medine'den taşıyıp onları yıkamak sahabiler için çok zor olacaktı. Çünkü yaraları genellikle ellerindeydi. Bundan dolayı onlar mazeretli sayıldılar.

Şehitlerin yıkanmadan gömülmesi

Biz Hanefiler ise şu hadise dayanırız: Peygamber (s.a.v.) Uhud şehitleri hakkında şöyle buyurmuştur;

زَمِّلُوهُم بِدِمَائِهِم ولا تُغَسِّلُوهُم فإِنَّهُ مَا مِنْ جَرِيحٍ يُجْرَحُ فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا وهُوَ يأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَوْدَاجُهُ تَشْخَبُ دَماً اَللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ والرِّيحُ رِيحُ الْمِسْكِ

"Onları kanlarıyla gömünüz ve yıkamayınız. Çünkü Allah yolunda yaralanan her yaralı, kıyamet gününde şah damarından kan akarken gelir. Renk kan rengi, koku ise misk kokusudur[93]*"* Hasan-ül Basri (rh.a.)'nin yapmış olduğu yorum doğru değildir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) teyemmümü emretmemiştir. Eğer yıkamayı terk etmek, su olmadığı zaman ölünün yıkanması mümkün değildir gibi bir özürden dolayı olsaydı, Peygamber (s.a.v.) onlara teyemmüm etmeyi emrederdi.

Şehitlere teyemmüm yaptırılması

Ayrıca onların şehitleri gömmeyi terk etme hususunda bir özürleri de sabit olmamıştır. Halbuki gömmek için mezar kazmadaki zorluk, yıkamadaki zorluktan daha belirgindir. Bu zaruret, o güne özgü bir şey de değildir. Uhud şehitleri yıkanmadığı gibi, Ukbe b. Amir (r.a.)'in rivayetine göre Bedir şehitleri de

Şehidin cenaze namazı

---

[91] **Şehit/الشهيد:** Allah yolunda canını feda eden müslüman. Yükümlü (Mükellef) ve taharetli (temiz) olduğu halde bir tecavüz veya zulüm nedeniyle öldürülmüş olup bundan dolayı mirasçılarına diyet olarak herhangi bir tazminat gerekmeyen kimsedir.

[92] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/157; Hâkim, *Müstedrek*, II/595; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/157.

[93] Nesâî, Cenâiz, 82; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/647; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/223. Ayrıca bkz. Abdurrezzak, *Musannef*, III/540; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/431.

yıkanmamıştır. Bu zaruret o gün yoktu. Aynı şekilde Hendek ve Hayber şehitleri de yıkanmamıştır. Öyleyse şehidin yıkanmayacağı açıkça ortadadır.

Şafii (rh.a.) de şehid üzerine namaz kılınmaz, görüşündedir. Dayanağı da Cabir (r.a.)'in rivayet ettiği şu hadistir; **[2/50]**

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَاصَلَّى عَلَى أَحَدٍ مِنْ شُهَدَاءِ أُحُدٍ

"Peygamber (s.a.v.) *Uhud şehitlerinden hiç birisi üzerine namaz kılmadı* [94]*"*

Şehidler Peygamber (s.a.v.)'in, السَّيْفُ مَحَّاءُ الذُّنُوبِ *"Kılıç günahları siler*[95]*"* hadisinde olduğu gibi, şehitlik niteliğiyle günahların kirinden temizlenmişlerdir. Şehit üzerine namaz, onun için bir şefaat ve günahlarını temizlemek için duadır. Onlar yıkanmaya nasıl ihtiyaç duymazlarsa, buna da ihtiyaç duymazlar. Ayrıca Allahu Teâlâ, şehitleri diriler olarak nitelendirmiş ve şöyle buyurmuştur;

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

"Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü sanmayın! Bilakis onlar diridirler. Allah'ın lütuf ve kereminden kendilerine verdikleri ile sevinçli bir durumda Rableri yanında rızıklara mazhar olmaktadırlar." (Al-i Imran, 3/169) Namaz ölü üzerine kılınır, diriye kılınmaz.

Biz Hanefilerin delili ise şudur;

انَّ النَّبِيَّ ﷺ صَلَّي عَلَي شُهَدَاءِ أُحُدٍ صَلَاتَهُ عَلَى الْجَنَازَةِ

"Peygamber (s.a.v.) *Uhud şehitlerinin üzerine, cenaze üzerine namaz kıldığı gibi, namaz kıldı."*[96] Hatta Hamza (r.a.) üzerine yetmiş defa namaz kıldığı rivayet edilir. Bunun yorumu şöyledir; Hamza (r.a.)'nın cesedi Peygamber (s.a.v.)'in önüne kondu. Şehitler birer birer getirilip Peygamber (s.a.v.) tarafından namazları kılındı. Râvî Peygamberin her defasında Hamza üzerine namaz kıldığını zannederek, O'nun üzerine yetmiş defa namaz kıldı, demiştir.

Cabir (r.a.) hadisi de kuvvetli değildir. Çünkü O, Uhud günü babası, kardeşi ve dayısı şehid edildiği için meşgul idi. Şehid edilen yakınlarını Medine'ye nasıl taşıyacağının telaşı içinde, Resûlüllah (s.a.v.) şehidlerin namazını kıldırırken orada bulunamamıştı. Bundan dolayı böyle rivayet etmiştir. Halbuki orada bulunanlar Peygamber (s.a.v.)'in şehitler üzerine namaz kıldığını rivayet etmiştir. Cabir (r.a.)

---

[94] Buhârî, Cenâiz, 72; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 26,27; Tirmizî, Cenâiz, 46; Nesâî, Cenâiz, 62; İbn Mâce, Cenâiz, 28; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/471; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/10.

[95] Ahmed b. Hanbel, Müsned, IV/185; İbn Hibbân, *Sahih*, X/519; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/125; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IX/164; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, V/530.

[96] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/149; Buhârî, Cenâiz, 72; Müslim, Fedâil, 30; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 69-71; Nesâî, Cenâiz, 61; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/472; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/278; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/14.

sonradan Peygamber (s.a.v.)'in tellalının "Şehitlerin düştükleri yerde gömüleceği" sesini duyunca, geri dönerek yakınlarını oraya gömmüştür.

Ayrıca ölü üzerine namaz, onun şerefini ortaya koymak içindir. Bundan dolayı Müslümanlara özgüdür. Peygamber (s.a.v.), münafıklar üzerine namaz kılmaktan yasaklanmıştır. Şehit, şereflerin en üstününe layıktır. Kul, günahlardan temizlense bile onun derecesi, duaya ihtiyaç olmayan bir dereceye ulaşamaz. Görmez misin ki sahabiler, Resûlüllah (s.a.v.) üzerine namaz kılmışlardır. Onun derecesinin, şehitlerin derecesinin üzerinde olduğu hususunda hiç tereddüt yoktur. Sonra şehit, Allahu Teâlâ'nın da buyurduğu gibi ahiret açısından diridir.

﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

Şehidin ahiret açısından diri, dünya açısından ölü olması

"Bilakis onlar Rabları yanında diridirler." (Al-i Imran, 3/169) Dünya açısından ise ölüdür. Mirası paylaştırılır. Karısı, iddeti bittikten sonra evlenebilir. Üzerine namaz kılınmasının farziyeti, dünya hükümlerindendir. Dünya hükümlerinde ölü olduğundan üzerine namaz kılınır.

Şehidin elbisesiyle gömülmesi

Şehit, üzerinde bulunan elbisesi ile kefenlenir.

Çünkü Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

زَمِّلُوهُمْ بِدِمَائِهِمْ وَ كُلُومِهِمْ

"Onları kanları ve yaraları ile gömünüz."[97] Rivayet edilir ki, Zeyd b. Savhan, Cemel savaşında şehitlikle sonuçlanan yarayı alınca şöyle demiştir. "Benim üzerimden hiçbir kan lekesini yıkamayın. Hiçbir elbisemi çıkarmayın. Çünkü ben, mücadelede mahir bir kişiyim. Beni öldüren kişi ile kıyamet gününde davalaşacağım." Hacer b. Adi rivayet eder ki; Ammar b. Yasir Sıffin'de şehit edilince şöyle demiştir; "Benim üzerimden hiçbir kan lekesini yıkamayın. Hiçbir elbisemi çıkarmayın. Çünkü ben, Muaviye ile Cade (لَحَادَّة) ahiret caddesinde karşılaşacağım"[98] demiştir. Hucr b. Adiyy'den de böyle nakledilmiştir.

Şehidin üzerindeki savunma teçhizatının durumu

Şu kadar var ki, şehidin üzerinden silah, deri, kürk, kaftan, mest ve miğfer gibi şeyler çıkarılır. Çünkü bunları düşmanına karşı savunmak için giymiştir. Artık bunlara ihtiyacı kalmamıştır. Ayrıca bunlarla gömülmek, cahiliyye Araplarının âdetidir. Onlar, kahramanlarını üzerinde bulunan silahlarla gömüyorlardı. Bize onlara benzemek yasaklanmıştır.

Şehitlerin kefenleri, istendiğinde fazla veya az yapılabilir.

[2/51]

---

[97] Abdurrezzak, *Musannef*, III/540; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/431; Nesâî, Cenâiz, 82; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/11; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/223.

[98] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/457; Ali el-Müttekî, *Kenzü'l-ummâl*, XI/470.

Bununla kefenin üç parçadan olmasının gerekmediğine delil getirmişlerdir. İsterlerse diğer ölülere yaptıkları gibi kefeni dikebilirler. Ancak şehitlik eseri yok edilmez. Bunun dışındaki durumlarda diğer ölüler gibidir.

Kişi savaş meydanından diri olarak taşınıp sonra evinde veya kişilerin ellerinde ölse, yıkanır.

Savaşta yaralanıp başka yerde ölenin durumu

Çünkü o kişi, şehitlikten önce yeme, içme gibi dünyevi işlere bulaşmış (mürtes / مُرْتَث)[99] üzerine ağıt yakılmış birisi olur. Mürtesin yıkanacağına dair hadis vardır. Mürtesin anlamı, şehitlik konusunda işi eskiyen kimsedir. " eski elbise / ثَوْبٌ رِثٌّ " denir.

Bu konuda asıl şudur. Ömer (r.a.) bıçaklanınca evine taşınmıştı. İki gün yaşadı. Sonra yıkandı. Halbuki Resûlüllah (s.a.v.)'ın ifadesiyle şehit diye nitelendirilmişti. Aynı şekilde Ali (r.a.) bıçaklandıktan sonra diri olarak taşındı. Şehit olmasına rağmen sonradan yıkandı. Osman (r.a.)'ın ise öldürülmesi aynı yerde tamamlandı. Ama yıkanmadı. Bütün bunlardan anladık ki; yıkanmayan şehit, öldürülmesi vefat ettiği yerde tamamlanmış olandır. Yoksa diri olarak taşınan değildir. Evine veya çadırına tedavi için taşındığında böyledir. İki saffın arasından atların çiğnememesi için ayağından çekilip kenara çekilen ve ölen ise yıkanmaz. Çünkü bu kişi şehitlik niteliğinden sonra dünya rahatından hiçbir şeye ermemiştir. Böylece canını, Allahu Teâlâ'nın rızasını kazanmak için feda etme durumu gerçekleşmiştir.

Tedavi edildikten sonra şehit olan, tedavi edilmesi itibarı ile dünya rahatına ermiş olur. Her ne kadar şehitlerin sevabını alsa da böyle olan kişi yıkanır. Boğulan, yanan, karın ağrısına tutulmaktan dolayı ölen ve gurbette ölen kişiler gibi. Halbuki bunlar, Peygamber (s.a.v.)'in ifadesiyle şehit olarak nitelendirilmişlerdir.

Savaş meydanında silahla veya başka bir şeyle öldürülen aynıdır, yıkanmaz.

Savaşta herhangi bir şeyle yaralanıp ölenin durumu

Bu konuda delil; Uhud şehitleridir. Onların arasında da başı taşla yarılanlar ve sopa ile öldürülenler vardı. Peygamber (s.a.v.), onların hepsinin yıkanmamasını emretmiştir. Çünkü şehit kendi nefsini Allahu Teâlâ'nın rızasını kazanmak için feda etmiştir. Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor;

﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُم بِهِ وَذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴾

[99] **Mürtes** المرتث Allah yolunda mücadele ederken Müslüman olmayan kimsenin saldırısına uğrayıp yara alarak bir tarafa çekilen ve biraz yiyip içtikten veya konuştukdan yahut uyuduktan ya da ilaç aldıktan sonra veya bilinci yerinde olarak bir namaz vakti geçtikten sonra vefat eden Müslüman.

"Allah müminlerden mallarını ve canlarını, kendilerine (verilecek) cennet karşılığında satın almıştır. Çünkü onlar Allah yolunda savaşırlar, öldürürler ve ölürler. (Bu), Tevrat'ta, İncil'de ve Kur'an'da Allah üzerine hak bir vaaddir. Allah'tan daha çok sözünü yerine getiren kim vardır! Öyleyse Onunla yapmış olduğunuz bu alış verişinizden dolayı sevinin. İşte bu, (gerçekten) büyük kazançtır." (et-Tevbe, 9/111) Bu anlamda silah ve diğer şey eşittir.

Savaşta yara izi olmaksızın ölü bulunanın durumu

Bir kişi, üzerinde hiçbir iz olmaksızın harp meydanında ölü olarak bulunursa, yıkanır.

Çünkü öldürülen, kendiliğinden ölen (meyyit)den bir iz ile ayrılır. Üzerinde herhangi bir iz olmadığında; canının çıkması, düşmandan olan öldürme ile değil de, iki safın karşılaşması anında korkunun şiddetinden kalbinin perdesi yırtılarak ölmüş olabilir. Korkakların başlarına bu tür şeyler gelebilir. Üzerinde bir iz bulunursa yıkanmaz. Onun ölümüne bu yaranın neden verdiği ve yaranın düşman tarafından olduğu açıktır. Çünkü iki safın kavuşması bunun için olur.

Kural şudur. Hüküm, bir nedenin peşinden ortaya çıkarsa, o nedene dayandırılır. Şayet kan, bazı deliklerden çıkıyorsa bakılır. Eğer içteki bir yaradan değil de burun, dübür ve tenasül uzvu gibi yerlerden çıkıyorsa, yıkanır. Çünkü bazen kişide burun kanaması olabilir. Veya korkunun şiddetinden bazen kan işeyebilir. Bazen kan, içte herhangi bir yara olmaksızın dışkı deliğinden çıkabilir.

[2/52]

Eğer kan, kulağından veya gözünden çıkıyorsa yıkanmaz. Çünkü kan, bu iki bölgeden ancak içteki bir yara nedeniyle çıkar. Öyleyse, başına vurulan bir darbe nedeniyle kulak ve gözünden kanın çıktığı açıkça ortadadır.

Ağzından kan çıkması durumunda ise, eğer kan başından geliyorsa yıkanır. Yaranın ağız tarafından ve burun tarafından olması aynıdır. Eğer kan karnından geliyorsa yıkanmaz. Çünkü kan, karından ancak içteki bir yara nedeni ile gelir. Bu da ancak kanın rengi ile bilinir.

Yol kesenlerle savaşırken öldürülenin durumu

Her kim yol kesenler tarafından öldürülürse, aynı şekilde yıkanmaz.

Çünkü o, malını savunurken öldürülmüştür. Peygamber (s.a.v.) ise şöyle buyurmuştur.

مَنْ قُتِلَ دون مالِه فَهُوَ شَهِيدٌ .

"Her kim malını korurken öldürülürse o şehittir."[100] Bundan dolayı yıkanmaz.

Şehirde haksız yere silahla öldürülenin durumu

Biz Hanefilere göre şehirde haksız yere silahla öldürülen kişi de, aynı şekilde, yıkanmaz.

---

[100] Abdurrezzak, *Musannef*, X/114; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/78; Buhârî, Mezâlim, 33; Müslim, Îman, 226; Ebû Dâvûd, Sünnet, 28,29; Tirmizî, Hudûd, 21; Nesâî, Muhârebe, 22; İbn Mâce, Hudûd, 21; Hâkim, *Müstedrek*, III/741; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/265.

Şafii (rh.a.) ise yıkanacağını söylemiştir. Bu hüküm, Şafii (rh.a.)'ye göre kasten öldürmenin, hata ile öldürme gibi diyeti gerektirmesindendir. Canına karşılık mal olan bedel vacip olduğundan, yıkanır.

Biz Hanefilere göre ise kasıt, malı gerektirmez. Bu kişi, canına karşılık mal olan bedel vacip olmayan, haksız yere öldürülmüş birisidir. Öyleyse şehittir. Vacip olan kısas, halis bedel değildir. Bilakis caydırıcı bir cezadır. Böyle olunca şehitlik niteliğini bozmaz. Biz Hanefilerin bu hususta dayanağı, Osman (r.a.) hadisidir. Çünkü o, şehirde öldürülmüştür. Şehittir ve yıkanmamıştır.

Eğer silahın dışında bir şeyle öldürülseydi, yıkanırdı. Çünkü bu, yanılma (hata ile öldürme) anlamındadır. Canına karşılık mal olan bedel gerekir. Tahavi (rh.a.) şöyle anmıştır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre kişinin taş veya büyük bir değnekle öldürülmesi ile silahla öldürülmesi arasında fark yoktur.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise (taş veya değnekle öldürülmesi durumunda) yıkanır. Bu farklı görüşler onların bu âletlerle öldürme durumunda kısasın vacip olup olmaması konusundaki görüş ayrılıklarına dayanır.

Eğer kişi, kısas[101] veya recm'den[102] dolayı haklı olarak öldürülürse, yıkanır.

Adaletin uygulanması nedeniyle öldürülenin durumu

Maiz (r.a.), recm olununca amcası, Resûlüllah (s.a.v.)'a gelerek şöyle demiştir; "Maiz (r.a.) köpeklerin öldürüldüğü gibi öldürüldü. Ona ne yapmamı emredersin? " Peygamber (s.a.v.) bunun üzerine şöyle buyurdu;

لَا تَقُلْ هٰذا فَقد تابَ لَو قُسِمتْ تَوْبَتُهُ عَلَي أَهْلِ الْأَرضِ لَوَسِعَتْهُمْ اذْهَبْ فَغَسِّلْهُ وَ كَفِّنْهُ وَ صَلِّ عَلَيْهِ

"Böyle söyleme! Çünkü o, öyle bir tevbe etti ki, tevbesi yeryüzündekilere taksim edilse onlara yeterdi. Git, onu yıka, kefenle ve namazını kıl!"[103]

Ayrıca şehit, canını Allahu Teâlâ'nın rızasını kazanmak için feda etmiştir. Bu, adalet gereği öldürülen kişide bulunmaz. Çünkü, hak ettiği bir cezanın yerine getirilmesi için canını feda etmiştir.

Aynı şekilde, had [104] veya ta'zîr [105] cezası dolayısıyla ölen kişi de yıkanır.

---

[101] **Kısâs** /القصاص: Herhangi bir hakkı onun gibi, ona denk başka bir şeyle almak. Dînî terim olarak; öldürülene karşılık öldürenin hayatına son verme veya birini yaralayan ya da bir organını kesen kimsenin, zarar verdiği organlarına aynı işlemin yapılması.

[102] **Recm/الرجم:** İslami esaslara uygun bir evlilik geçirmiş (muhsan) kadın veya erkeğin zina etmeleri halinde belli bir şekil üzere taşlanarak öldürülme cezasına çarptırılmaları.

[103] İbn Ebû Şeybe, Musannef, II/459; Müslim, Hudûd, 22; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/304, VI/83; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, III/330.

Bir kavme haksız yere saldıran kişiyi öldürseler o da yıkanır. Çünkü zalim, Allahu Teâlâ'nın rızasını kazanmak için canını feda etmemiştir. Böylece o, yıkanma hükmü hususunda diğer ölüler gibidir.

Ateşte yanan, çökük altında kalan ve suda boğulanların durumu

Yırtıcı hayvanın öldürdüğü veya ateşle yanarak yahut dağdan yuvarlanarak ya da çökük altında kalarak veyahut da suda boğularak ölen kişi de, diğer ölüler gibi yıkanır.

Bu ölüm şekilleri, dünya hükmü bakımından dinen dikkate alınmaz. Bu yollarla ölen ile kendiliğinden ölen kişi arasında fark yoktur.

Aynı şekilde, bir mahallede kimin öldürdüğü bilinmeksizin ölü olarak bulunan kişi de yıkanır. Çünkü canına karşılık bedeli olan malı hak etmiştir. Mahalle halkına kasâme[106] ve diyet[107] gerekir.

İhramlının ihramlı olmayan gibi işlem görmesi

Hanefilere göre ihramlı olmayana yapılan işlemler, ihramlı hacıya da yapılır.

[2/53]

Yani biz Hanefilere göre başı ve yüzü kefenle örtülür. Şafii (rh.a.) ise başının örtülmeyeceğini söylemiştir. Onun delili şu rivayettir; Cürdan uçurumlarında, ihramlı bir bedevi devesiyle birlikte yuvarlandı ve boynu kırıldı. Bunun üzerine Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu; لا تُخَمِّرُوا وَجْهَهُ وَلا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبِّيًا أَوْ قَالَ مُلَبِّدًا *"Yüzünü ve kafasını örtmeyin. Çünkü o, kıyamet gününde telbiye getirirken (veya ihramıyla) diriltilir."*[108] Çünkü o ölmüştü. Üzerinde belirli bir

---

[104] **Had / الحدّ:** Miktarları dinen belirlenmiş cezalar. Bunlar, suçu işleyenler için cezalandırma (ukûbet) diğer insanlar için ise caydırma amacına yönelik cezalardır. Hadler; hadd-i zina, hadd-i şürb, hadd-i sekr, hadd-i kazf, hadd-i kat'ı tarîk ve hadd-i sirkat olmak üzere altı kısma ayrılır. Bunlara "hudûd-ı hâlisa" denir.

[105] **Ta'zîr/التعذير:** Tedip ve terbiye etmek. Dînî terim olarak; hadlerin (dinen belirlenmiş cezaların) altındaki cezalarla suçlunun tedip edilmesi, had ve kefaretin öngörülmediği suçlardan vazgeçirmek için terbiye etmek. Hâkimin takdirine göre; ıslah oluncaya kadar hapis, 39 sopayı aşmamak koşuluyla dayak ile olabildiği gibi, kulak burkmak, sert söz, hâkimin asık çehreyle bakması, yalancılığının ilanı, sürgün ile de ta'zirin infazı mümkündür. Suç ve suçlunun durumuna göre hâkimin takdirine bırakılmıştır.

[106] **Kasâme/القسامة:** Herhangi bir köyde veya mahallede, büyük cami, cadde veya köprü gibi umumi bir yerde veya bir kişinin mülkünde, üzerinde öldürülme belirtileri bulunan kâtili meçhul bir ceset bulununca, maktulün yakınlarının dava etmeleri üzerine, o yer halkından elli kişiye "Billâhi biz onu öldürmedik ve onun kâtilini de bilmiyoruz" diye yemin ettirilmesidir. O insanlara, ölenin diyeti ödettirilir.

[107] **Diyet/الدية:** Cinayet sebebiyle öldürülen veya yaralanan kişiye, ya da mirasçılarına ödenmesi gereken maldır. Bir başka ifade ile, öldürme olaylarında öldürülen kişinin canına karşılık, organlara verilen zararlarda ise yaralanan veya kesilen organın bedeli olarak suçu işleyen kimse yahut onun âkilesi tarafından ödenmesi gereken mala denir.

[108] Dârimî, II/71; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/215; Buhârî, Cenâiz, 19; Müslim, Hac, 93; Nesâî, Menâsik, 47; İbn Mâce, Menâsik, 89; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/77; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/53; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/24.

alâmeti olan ibadetle meşguldü. Öyleyse gazâ eden kişi şehit edildiği zaman, üzerindeki alâmet nasıl kalıyorsa, onun üzerinde de alâmeti bırakılır.

Biz Hanefiler'in delili Atâ'nın naklettiği şu hadistir;

أنّ النّبيّ ﷺ سُئل عن مُحرِمٍ مات فقال خمّروا رأسه و وجهه و لا تُشبّهوه باليهود

"Peygamber (s.a.v.)*'e ihramlı olarak ölen bir kişi sorulunca, şöyle buyurmuştur; "Başını ve yüzünü örtün. Onu Yahudilere benzetmeyin."*[109] Ayşe (r.a.)'ye de bu soruldu. O, şöyle dedi

اصنعوا به ما تصنعوا بموتاكم

"Ölülerinize ne yapıyorsanız ona da aynısını yapınız."[110]

Abdullah b. Ömer (r.a.) Vakid isimli oğlu ihramlı iken ölünce, onu kefenlemiş, başına sarık sarmış ve çenesini bağlayarak şöyle demiştir; لَوْلا أنّا مُحْرِمُون لحنطْنَاكَ يَا وَاقِدُ *"Ya Vakid! Eğer bizler ihramlı olmasaydık üzerine güzel kokular saçardık"*

Çünkü Onun ihramı, ölümü ile kesilmiştir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

إذا مات ابنُ آدم إنقطع عملُهُ إلّا من ثلاثٍ صدقةٍ جاريةٍ او عملٍ يُنتفعُ به او ولدٍ صالحٍ يدعُو له

"İnsanoğlu öldüğünde ameli sadece üç şeyden dolayı kesilmez. Sadaka-ı câriye, faydalı ilim, dua eden salih evlat."[111] İhram, bu üç şeyden biri olmadığından ölüm ile kesilir. Bundan dolayı kendisine hac emredilen kişi ihramlı olarak kalamaz. İhramdan çıkar. Başını ve yüzünü kerpiç veya toprakla örtmek câiz olduğuna göre aynı şekilde kefenle örtmek de câizdir. Bedevi hadisinin yorumu ise şöyledir. Peygamber (s.a.v.), öldükten sonra onun, özel olarak ihramlı kalacağını vahiy yoluyla öğrenmiştir. Resûlüllah (s.a.v.), sahabilerinden bazılarını bir takım özelliklerle diğerlerinden ayırıyordu.

İsyancılarla savaşırken öldürülen âdil kişi şehit sayılır ve yıkanmaz.

İsyancılarla savaşırken ölen şehidin durumu

Çünkü isyancılarla savaşmak emir olunmuştur. Allahu Teâlâ bu hususta şöyle buyurmuştur.

---

[109] Muvatta, I/327, II/399; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/183; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/394; Darakutni, Sünen, II/297.

[110] Abdurrezzak, *Musannef*, III/537; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/459; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/19.

[111] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/372; Müslim, Vasıyyet, 14; Ebû Dâvûd, Ferâiz, 14; Tirmizî, Ahkâm, 36; Nesâî, Vasâye, 8; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/122; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/286; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/278.

﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾

"Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın. Eğer dönerse artık aralarını adaletle düzeltin ve (her işte) adaletli davranın. Şüphesiz ki Allah âdil davrananları sever." (el-Hucurât, 49/9) Bu savaşta öldürülen, müşriklerle olan savaşta öldürülen kişi gibi Allah (c.c.)'ın rızasını kazanmak için canını feda etmiştir.

Savaşırken ölen isyancının durumu

Ali (r.a.) de Nehrevanlılarla savaştığında, arkadaşlarından şehit edilenleri yıkattırmamıştır.

Muhammed (rh.a.)'in el-Asl adlı eserinde; isyancılardan öldürülen ne yapılacağı söylenmemiştir. Mualla, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'den şöyle rivayet etmiştir. O yıkanmaz ve namazı kılınmaz.

Şafii (rh.a.), Müslüman olduğundan dolayı yıkanır ve namazı kılınır, der. Allahu Teâlâ şöyle buyuruyor; وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ..." *Müminlerden iki grup savaşırsa,..."* Fakat bu kişi, haklı olarak öldürülmüştür. Öyleyse o, recmedilerek veya kısas ile öldürülen kişi gibidir.

Biz Hanefilerin delili Ali (r.a.)'nin şu hadisidir. Ali (r.a.) Nehrevanlıları yıkatmamış ve namazlarını da kılmamıştır. Bunun üzerine onlar kafir midir? Diye sorulunca şöyle demiştir;

لَا وَلٰكِنَّهُمْ إِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَيْنَا

"Hayır onlar kafir değildir. Ancak bize isyan etmiş kardeşlerimizdir."[112] Ali (r.a.) burada şuna işaret etmiştir. Onların yıkanmaması ve namazlarının kılınmaması, başkalarını isyandan caydırmak için verilen cezadır. Bu olay asılanın benzeridir. O kişi kendisine ceza olarak ve başkalarına caydırıcı olsun diye de darağacında bekletilir.

Düşman savaşçının saldırı sırasında öldürdüğü er, kadın ve çocukların durumu

Düşman savaşçılar Müslüman beldelerinden birine saldırarak erkekleri, kadınları ve çocukları öldürseler, kadınların da erkekler gibi yıkanmayacağında anlaşmazlık yoktur.

Çünkü onlar da dînî emirlerin hitap ettiği kimseler olduklarından, kıyamet gününde kendilerini öldürenlerle davalaşırlar. Öyleyse, erkeklerin üzerinde tanık olsun diye tanıklık izi bırakıldığı gibi onların üzerinde de bırakılır.

---

[112] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/535; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII/173.

[2/54]

Çocuk hakkında ise anlaşmazlık vardır. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre çocuk yıkanmaz. Çünkü günahlardan temiz olma hususunda çocuklar ergin (baliğ) olanlardan daha üstündür. Ergin, şehit edildiğinde günahlardan temizlendi diye yıkanmıyorsa, çocuğun yıkanmaması daha önceliklidir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre onlar yıkanırlar. Çocuk için kılıcın sileceği bir günah yoktur. Bu durumda çocuk hakkında, öldürülme ve kendiliğinden ölme arasında bir fark olmadığından, yıkanır. Ayrıca, çocuk yükümlü (mükellef) olmadığından, dünyadaki haklarında kendisi davacı olamaz. Ahiretteki haklarındaki davacısı ise, onu yaratan Allahu Subhânehû ve Teâlâ dır. Allah (c.c.) ise tanıklara ihtiyaç duymaz. Onun üzerinde tanıklık izleri bırakmaya ihtiyacı yoktur.

Ölü insanın bir organı için namaz kılınması

İnsanın el ve ayak organlarından biri bulunduğu zaman yıkanmaz. Üzerine namaz da kılınmaz. Fakat o gömülür.

Çünkü meşru olan ölü üzerine namaz kılmaktır. O da organlarının birinden değil, bedeninden ibarettir. Organın sahibi hayatta olabilir. Halbuki diri üzerine namaz kılınmaz. Eğer organ bulunduğunda namazı kılınır dersek, başka bir organ bulunduğunda da namazı kılınmış olacaktır. Bu da bir ölü üzerine namazın tekrarına neden olur. Böyle bir şey de biz Hanefilere göre meşru değildir.

Cenaze namazının tekrarlanmaması durumu

Şafii (rh.a.) şöyle der. Parçayı tüme kıyas ederek bulunan parça yıkanır. Namazı kılınır. Çünkü insanın kendi gibi organları da saygındır. Ona göre bir ölü üzerine namazın tekrarlanmasında bir sakınca yoktur.

Biz Hanefilere göre insanın bedeninin yarısı uzunlamasına yarılmış olarak bulunursa namazı kılınmaz. Çünkü ona namaz kılınacak olursa, bulunduğu zaman diğer yarısına da namaz kılınmış olabilir. Bu durum ise, bir ölü üzerine namazın tekrarına neden olur.

Başsız bedenin çoğu veya baş ile yarısı varsa namazı kılınabilir mi?

Bedenin çoğu veya yarısı ile beraber başının bulunması durumunda, ona namaz kılınır. Çünkü çoğunluğa, tamamının hükmü verilir. Bu durum, bir ölü için namazın tekrar kılınmasına neden de olmaz.

İslam beldesinde bulunan ölünün durumu

Müslüman mı yoksa kafir mi olduğu bilinmeyen birisi bulunduğu zaman, eğer Müslüman beldelerinden bir beldede ise, açık olan onun Müslüman olduğudur. Yıkanır ve namazı kılınır. Şayet şirk ehlinin beldelerinden bir beldede bulunursa, açık olan onlardan olduğudur. Namazı kılınmaz. Ancak üzerinde Müslümanların siması varsa, o zaman yıkanır ve namazı kılınır.

Müslümanların siması şunlardır: Sünnet olmak, kına ve siyah giymek. Bir şeyin gerçeğini anlamak imkansız ise alâmet ve simaya itibar edilir. Allahu Teâlâ da şöyle buyuruyor;

﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ ﴾

"Suçlular simalarından tanınır." (er-Rahman 55/41) Başka bir âyette ise şöyle buyuruyor;

﴿ وَلَوْ اَرَادُوا الْخُرُوجَ لَاَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً ﴾

"Eğer onlar (savaşa) çıkmak isteselerdi elbette bunun için hazırlık yaparlardı." (et-Tevbe, 9/46)

Bulunan ölülerin karışık olması

Müslümanların ölüleri kafirlerin ölüleriyle karışınca;

Şayet çoğunluk, Müslümanların ise, yıkanırlar. Namazları da kılınır. Ancak kâfir olduğu bilinen kişilerin namazları kılınmaz.

Çünkü hüküm çoğunluğa göre verilir. Azınlığın çoğunluk yanında hükmü ortaya konmaz. Eğer çoğunluk, kafirlerin ölülerinin olursa, namazları kılınmaz. Ancak bir alâmet ile Müslüman olduğu bilinenlerin namazları kılınır.

Kâfirlerin cenaze namazının kılınması

Eşit olmaları durumunda ise, biz Hanefilere göre namazları kılınmaz. Çünkü kafirlerin üzerine namaz kılmak yasaklanmıştır. Müslümanların bazılarının namazını kılmamak ise câizdir. Peygamber (s.a.v.) bu hususta şöyle buyurmaktadır;

مَا اجْتَمَعَ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ إِلَّا وَ قَدْ غَلَبَ الْحَرَامُ عَلَى الْحَلَالِ

"Helal ve haram birleştiği zaman, haram helale her durumda galip gelir."[113]

[2/55]

Âlimlerden bazıları, Müslümanlar kafirlere tercih edilerek namazları kılınır, demişlerdir. Onların namazlarını kılanlar, Müslümanlara niyet ederler. Çünkü fiilen (onları) ayırabilselerdi o yapılacaktı. Bu yapılamadığına göre niyet ile ayrılırlar.

Şafii (rh.a.)'ye göre araştırma yapılır. Ağır basan görüşe göre Müslüman olduğu tespit edilenlerin namazı kılınır. Bu, araştırma meselesidir.

Nereye gömülecekleri konusu, Muhammed (rh.a.)'in el-Asl isimli eserinde açıklanmamıştır. Bazı Hanefi âlimleri şöyle demişlerdir. Namazları kılınmadığı zaman müşriklerin kabristanına gömülürler. Bazıları ise onlar için ayrı kabristan yapılır, demişlerdir.

Bu meseledeki görüş ayrılığının esası şudur. Müslüman bir erkeğin nikahında bulunan Hıristiyan kadın gebe kalsa, sonra karnında Müslüman çocuk varken ölse nereye gömüleceği konusunda sahabiler anlaşamamışlardır. Bazıları çocuğun tarafını tercih ederek Müslüman kabristanına gömüleceğini söylemişlerdir. Bazıları da kadının tarafını tercih etmişlerdir. Çünkü çocuk anne karnında olduğu sürece ondan bir parça hükmündedir. Müşriklerin kabristanına gömülür, demişlerdir.

Müslümanın ölen kâfir babasını yıkayıp defnetmesi

Ukbe b. Amir (r.a.) ise, kadın için ayrı bir kabristan edinilir demiştir.

Müslüman'ın, kafir olan babası öldüğü zaman, onu yıkayıp gömmesinde bir zarar yoktur.

---

[113] Abdurrezzak, *Musannef*, VII/199; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/169; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/273

Çünkü yukarıda da açıkladığımız gibi yıkamak insanoğlunun ölülerine özgü olan bir âdettir. O da, kafirliği ile beraber insanlardandır. Müslüman evlat, müşrik de olsa anne ve babasına iyilik yapmaya teşvik edilmiştir. Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır;

﴿ووصينا الانسان بوالديه حسنا﴾

"Biz insana, ana babasına iyi davranmasını tavsiye etmişizdir." (el-Ankebut, 29/8) Bununla kast edilen müşrik ana-babadır. Allahu Teâlâ'nın şu âyeti bunu gösterir;

﴿وإن جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا واتبع سبيل من اناب إلي ثم إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾

"Eğer onlar seni, hakkında bilgin olmayan bir şeyi bana ortak koşman için zorlarlarsa onlara itaat etme. Onlarla dünyada iyi geçin. Bana yönelenlerin yoluna uy. Sonunda dönüşünüz ancak banadır. O zaman size, yapmış olduklarınızı haber veririm." (Lokman, 31/15) Öldükten sonra yıkamak ve gömmek de onun hakkında iyilik ve ihsandandır. Ebû Talip öldüğünde Ali (r.a.) Peygamber (s.a.v.)'e gelerek şöyle demiştir; "Sapık amcan ölmüştür." Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu.

اذهب فغسله وكفنه وواره ولا تحدثن حدثا حتى تلقاني

"Git onu yıka, kefenle ve göm! Bana gelinceye kadar da hiçbir şey konuşma."[114] Ali (r.a.), Peygamber (s.a.v.)'in yanına döndüğünde bana, karşılığında kırmızı develeri bile istemeyeceğim dualarla dua etti, demiştir. Said b. Cübeyr (r.a.) şöyle dedi. Bir adam İbn Abbâs (r.a.)'a sordu. "Annem Hıristiyan olarak öldü, ne yapayım?" O da; غسلها وكفنها وادفنها *"Onu yıka, kefenle ve göm."*[115] diye cevap verdi. Haris b. Ebû Rabia, Hıristiyan olan annesi ölünce sahabilerden bir grupla beraber onun cenazesine katılmıştır.[116]

Kâfirin ölüsünün yıkanma şekli

Ancak kâfir, üzerine suyu dökmek suretiyle pisliklerin yıkandığı gibi yıkanır. Müslüman'a yapıldığı gibi, namaz abdesti gibi abdest aldırılmaz. Çünkü o, hayatta iken abdest almıyordu.

Aynı şekilde, nikahı caiz olmayacak şekilde akraba olanlar da bunu yapmazlar. Müslümanlar, yıkama işini ancak orada müşriklerden bu işi yapacak

---

[114] Abdurrezzak, *Musannef*, VI/39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/103; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 64-66; Nesâî, Taharet, 128; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/305.

[115] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/33; Aynî, Umdetü'l-qârî, VIII/ 193.

[116] Aynî, Umdetü'l-qârî, VIII/ 193.

birisi olmadığı zaman yaparlar. Onlardan biri olursa, kendi ölülerine yaptıklarını ona da yapmaları için Müslümanlar ölüyü onlara bırakırlar.

Müslüman bir çocuğu, kâfir babasının yıkaması

Müslüman bir çocuk öldüğü zaman, kafir olan babasına onu yıkama ve diğer hazırlıklarını yapma imkanı verilip verilmeme konusunu Hakimü'ş-Şehid Mervezi açıklamamıştır. Babaya bu imkanın verilmemesi gerekir. Çünkü bir Yahudi, ölümü anında Resûlüllah (s.a.v.)'a iman edince, onun yanından ölene kadar kalkmadı. Sonra da sahabilerine şöyle dedi;

لَوْ أَخَاكُمْ وَ لَمْ يَحُلْ بَيْنَهُ و بَيْنَ وَالِدِهِ الْيَهُودِيِّ .

"Kardeşinizin (işlerini) oğlu ile Yahudi baba arasına girmeksizin siz üstlenin."[117]

Kâfirin, müslüman kabrine girmesi

Kafirin, Müslüman çocuğun kabrine girmesi de mekruhtur. Çünkü kafirin olduğu yere gazap ve lanet iner. Müslüman'ın kabri ise bundan korunur. Onu, Müslümanların sünneti üzere koymak için kabrine Müslümanlar girerler. Onu kabre koyarken şöyle derler;

بِسْمِ اللهِ و عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ .

"Allah'ın adıyla ve Resûlüllah (s.a.v.)'ın dini üzere"[118]

[2/56]

Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

CENAZENİN TAŞINMASI

Cenazenin taşınma usûlü

Biz Hanefilere göre cenazeyi taşımakta sünnet, dört kişinin dört yanından taşımasıdır.

Şafii (r.a.)'ye göre ise sünnet olan, iki kol arasında taşımaktır. Bunun şekli de şöyledir. Tabutu iki kişi taşır. Biri öne geçerek tabutun iki yanını omuzları üzerine koyar. Diğeri de arkaya geçerek bunun gibi yapar. Şafii (rh.a.) Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen; أَنَّهُ حَمَلَ جَنَازَةَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ بَيْنَ عَمُودَيْهِ *"Sa'd b. Muaz (r.a.)'ın cenazesini (tabutun) iki kolu arasında taşımıştır."*[119] Hadisini delil getirmiştir.

Biz Hanefilerin delilleri, İbn Mesûd (r.a.)'un şu hadisidir;

مِنَ السُّنَّةِ أَنْ تَحْمِلَ الْجَنَازَةَ مِنْ جَوَانِبِهَا الْأَرْبَعِ

---

[117] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/416; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/153.

[118] Abdürrezzak, *Musannef*, III/497; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/27; İbn Mâce, Cenâiz, 38; Tirmizî, Cenâiz, 54; Hâkim, *Müstedrek*, I/520.

[119] Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/209.

"Cenazenin dört yanından taşınması sünnettir."[120]

İnsanların uygulaması da bu şekilde meşhur olmuştur. Bu şekilde taşıma, aralarında dönüşümlü olarak taşıyanlar için daha kolaydır. Cenaze taşımasının yük taşımasına benzetilmesinden de daha uzaktır. Bize emredilen de budur. Bundan dolayı sırtta veya hayvanın üzerinde taşımak mekruhtur. Şafî'nin dayandığı hadisin yorumu şudur. İki kişinin taşıması, yolun darlığından veya taşıyacak kişilerin azlığındandır.

Cenazenin taşımasında sünneti tam uygulamak isteyen kişinin, tabutu dört yanından taşıması gerekir. Önce ön sağ ile başlar Çünkü Peygamber (s.a.v.) her şeyde sağdan başlamayı severdi. Ön taraf cenazenin evvelidir. Bir şeye başlamak da evvelinden olur. Sonra arka sağ ile, sonra ön sol ile ve sonra da arka sol ile taşınır. Çünkü ön sağdan ön sola geçse cenazenin önünde yürümek ihtiyacında kalır. Halbuki onun arkasında yürümek daha faziletlidir. Bundan dolayı ön sağdan arka sağa geçer. Halbuki ön sağ, tabutun sol yanıdır. Bu, ölünün ve taşıyan kişinin sağ tarafıdır.

Kişinin tabutun her yanından on adım taşıması gerekir. Hadiste;

مَنْ حمل جنازةَ أربعين خطوةً كُفرت له أربعون له كبيرةً

"Her kim bir cenazeyi kırk adım taşırsa o kişinin kırk tane büyük günahı af olur."[121] buyurulmuştur.

Cenazeyi taşıma hususunda belirlenmiş bir zaman yoktur. Ancak acele etmek bana, geciktirmekten daha sevimli geliyor.

Cenazeyi taşırken acele edilmesi

Çünkü rivayet edildiğine göre; Peygamber (s.a.v.)'e cenazenin nasıl götürüleceği sorulunca şöyle buyurmuştur;

مَا دُوْنَ الخبب فإن يكُنْ خيراً عجلتموهُ إليْهِ و إن يكُنْ شرّاً وضعتُموهُ عن رقابكُم أوْ قَال فبُعْداً لأهْل النَّار

"Hızlıca! Koşarak değil. Çok hızlı da değil. Eğer cenaze iyi kimselerden ise onu hayra kavuşturmaya acele etmiş olursunuz. Kötü ise, kötü kişiyi bir an evvel omuzlarınızdan bırakmış olursunuz." veya şöyle buyurmuştur, *"Uzak olsun cehennemlik güruh."*[122]

---

[120] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/481; İbn Mâce, Cenâiz, 15; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/320; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/19.

[121] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/481; İbn Mâce, Cenâiz 15; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/319; *Kenzü'l-ummâl*, XV/926.

[122] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/394; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 45,46; Tirmizî, Cenâiz, 27; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/22; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/210.

Cenazenin arkasından yürümek

Cenazenin önünden yürümekte bir zarar yoktur. Biz Hanefilere göre arkasında yürümek daha faziletlidir.

Şafii (rh.a.) önünde yürümenin daha faziletli olduğunu söylemiştir. Çünkü rivayet edildiğine göre Ebubekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) cenazenin önünde yürüyorlardı. Bir de insanlar ölüye şefaatçidirler. Şefaatçi ise normal olarak şefaat ettiği kişinin önüne geçer.

Biz Hanefilerin delili, Peygamber (s.a.v.)'in Sa'd b. Muaz (r.a.)'ın cenazesinin arkasında yürüdüğünü açıklayan hadistir. "Ali b. Ebî Talib (r.a.) de cenazenin arkasında yürüdü. Ona şöyle denildi, Ebubekir ve Ömer (r.a.) cenazenin önünden yürüyorlardı. O da şöyle dedi. Allahu Teâlâ onlara rahmet eylesin. Onlar cenazenin arkasında yürümenin daha faziletli olduğunu biliyorlardı. Ancak insanlara işi kolaylaştırmak istemişlerdir."[123] Bunun anlamı şudur. İnsanlar cenazenin önünde yürümekten kaçınıyorlardı. Eğer arkasından yürümeyi tercih etselerdi cenazeye katılanların yolu daralmış olacaktı. İbn Mesûd (r.a.) şöyle demiştir.

[2/57]

فَضْلُ الْمَشْيِ خَلْفَ الْجَنَازَةِ عَلَى الْمَشْيِ أَمَامَهَا كَفَضْلِ الْمَكْتُوبَةِ عَلَى النَّافِلَةِ

"Cenazenin arkasında yürümenin önünde yürümeye olan üstünlüğü, farz namazın nafile namaza olan üstünlüğü gibidir."[124]

Ayrıca cenazenin arkasında yürümek daha öğüt vericidir. Çünkü ona bakar. Kendi durumunu düşünerek ibret alır. Çoğu kez de cenazenin taşınmasında yardıma ihtiyaç duyulur. Onun arkasında oldukları zaman, ihtiyaç duyulduğunda yardım etme imkanı bulurlar. Bu şekilde davranmak daha iyidir. Şefaatçinin öne geçmesi ise kendisinden yardım isteyen kişiyi, acele edilirse başına gelecek bir cezaya engel olmak içindir. Böyle bir durum ise cenazede söz konusu değildir.

Cenaze yere konulunca çalışmayanlar oturur

Cenaze kabrin yanında yere konulunca, orada oturmakta bir sakınca yoktur.

Peygamber (s.a.v.), kabrin başında sahabilerle beraber ayakta iken bir Yahudi; "Bizler de ölülerimize böyle yaparız" demişti. Peygamber (s.a.v.) oturdu. Ashâbına da,

خَالِفُوهُمْ

"Onlara aykırı davranın."[125] buyurdu.

Taşıyanların omuzlarından indirilmeden önce oturmak ise mekruhtur. Çünkü çoğu kez bu esnada yardımlaşmaya ihtiyaç duyarlar. Ayakta oldukları zaman

---

[123] Abdurrezzak, *Musannef*, III/447.

[124] Abdurrezzak, *Musannef*, III/447.

[125] Ebû Dâvûd, Cenâiz, 42,43; Tirmizî, Cenâiz, 35; İbn Mâce, Cenâiz, 35; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/28.

yardımlaşabilirler. Yere konulduktan sonra ise buna ihtiyaç duyulmaz. Bir de onlar ölüye ikram olsun diye orada bulunurlar. Omuzlardan indirilmeden oturmak, ölüyü hakir görme ve hafife alma anlamına gelir. Yere konduktan sonra ise bu anlama gelmez.

Erkeklerin çocuk cenazesini taşımaları, hayvan üzerinde taşınmasından bana daha sevimli gelir.

Çünkü hayvan üzerinde taşınması, sanki yük taşımak gibidir. El üzerinde taşımak ise ölüye bir ikramdır. Çocuklara da büyükler gibi ikram edilir.

Ölü olarak doğan çocuk yıkanmaz ve cenaze namazı kılınmaz.

Ölü doğan çocuğun durumu

Yıkanması hakkında değişik rivayetler vardır.

Tahavi (rh.a.), Ebû Yusuf (rh.a.)'dan, yıkanacağını, isim verileceğini fakat cenaze namazının kılınmayacağını nakletmiştir.

Muhammed (rh.a.); "Ölü doğan çocuğun cenazesi yıkanmaz. İsim verilmez ve cenaze namazı da kılınmaz" demiştir. Bunu da Kerhi, böylece nakletmiştir. Açıklaması şudur. Çünkü ölü olarak doğan, cüz (parça) hükmündedir. Bu nedenle cenaze namazı kılınmaz ve yıkanmaz.

Tahavi (rh.a.)'nin tercih ettiği görüşün açıklaması şudur. Ölü olarak doğan mümin bir kişidir. İnsanlardan yıkanıp da namazı kılınmayanlar vardır.

Bu hususta en fazla söylenen, onun bir açıdan parça hükmünde olduğudur. Bir açıdan da kişi hükmündedir. İki benzerliği de itibara alarak şöyle deriz. Kişi olması itibarıyla yıkanır. Parça olmasına bakarak da cenaze namazı kılınmaz.

Şayet canlı olarak doğup sonra ölse, Müslümanların ölülerine yapılan işlem ona da yapılır. Diri olarak ayrıldığından dolayı, her yönden mümin bir kişi sayılır.

Bir kimse cünüp iken şehit olarak öldürüldüğünde, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre yıkanır. Ebû Yusuf (rh.a.) ile Muhammed (rh.a.)'e göre yıkanmaz. Onlar, şehitlik niteliği cünüplük olsa da gerçekleşir, derler.

Cünüp iken şehit olanın durumu

Şehitlik ise şehitliğin eserini üzerinde bırakmak için, yıkamaya engeldir. Melekler (a.s.) Hanzala b. Amir (r.a.)'i, ona ikram olsun diye, yıkamışlardır. Eğer yıkamak, insanlar üzerine farz olsaydı Peygamber (s.a.v.) Meleklerin onu yıkamasıyla yetinmezdi. Yetindiğine göre bu, yıkamanın farz olmadığını gösterir. [2/58]

Ebû Hanîfe (r.a.)'nin delili Hanzala hadisidir. Çünkü o, Uhud savaşında şehit edildiğinde melekler onu yıkayınca, Peygamber (s.a.v.) ailesine onun durumunu sordu. Hanımı da şöyle dedi; "Benimle cinsel ilişkide bulunmuştu. Aniden savaşa çağrıyı duyunca, yıkanmaya zaman bulamadı. Cünüp olarak şehit edildi." Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.);

هُوَ ذَاكَ

"Yıkanması bu nedendendir."[126] buyurdu. Sa'd b. Muaz (r.a.) ölünce Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu;

بادرُوا بغسل سعْد لا تُبادرُنا به الْملائكةُ كمَا بادرُونا بغسل حنظلة

"Sa'd'ı yıkamakta acele ediniz! Melekler Hanzala'nın yıkanmasında olduğu gibi Sa'd'ın yıkanmasında da bizden çabuk davranmasınlar!"[127] Bu hadis şuna delildir; Peygamber (s.a.v.), Hanzala'nın durumunu öğreninceye kadar melekler onu yıkamasaydı, Peygamber (s.a.v.) onu yıkayacaktı. Meleklerin yıkamasıyla farz yerine getirildiği için tekrar yıkanmamıştır. Çünkü melekler Adem (a.s.)'i yıkadıktan sonra şöyle demişlerdir. "Bu sizin ölülerinizin sünnetidir." Çocukları da onu tekrar yıkamamışlardır.

Ayrıca şehitlik niteliği ölüm nedeniyle yıkamanın farz oluşuna engeldir. Daha evvel farz olan bir şeyi düşürmez. Görmez misin! Şehidin elbisesinde bir pislik olsa, o pislik yıkanır. Fakat üzerindeki kan yıkanmaz. Aynı şekilde temiz olan kişiye, ölümü nedeniyle yıkamak farz olur. Ama şehitlik niteliği buna engeldir. Cünübün yıkanması ise ölümden önce farz idi. Bu farz şehitlik niteliğiyle düşmez.

Hayız kanı kesildikten sonra şehit edilen kadının durumu hakkındaki farklı görüşler de buna dayanır. Şayet kadın kan kesilmeden şehit edilirse Ebû Hanîfe (rh.a.)'den iki rivayet vardır. Bir rivayete göre bu kadın yıkanmaz. Çünkü kan kesilmeden önce ona yıkanması farz değildi. Başka bir rivayette ise yıkanır. Çünkü kanın kesilmesi, ölümle meydana gelmiştir. Akan kan, kesilme anında yıkanmayı gerektirir.

Allah Subhânehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

---

[126] Mâlik, Muvatta, II/463; Abdurrezzak, *Musannef*, III/545, V/275; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/447.

[127] *Kenzü'l-ummâl*, XI/1027; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/224.

ÖLÜYÜ YIKAMA

Ölüyü yıkamanın hükmü

Ölüyü yıkamak farzdır. Bu, müslümanın müslüman üzerindeki hakları cümlesindendir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur.

لِلْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتَّةُ حُقُوقٍ رَدُّ السَّلَامِ وَ تَشْمِيتُ الْعَاطِسِ وَ اجَابَةُ الدَّعْوَةِ وَ عِيَادَةُ الْمَرِيضِ وَ اتِّبَاعُ الْجَنَازَةِ وَاِذَا اسْتَنْسَحَتْ فَانْصَحْ لَهُ

"Müslüman'ın Müslüman üzerinde altı hakkı vardır. Selam almak, hapşırana 'yerhamukellah' demek, davete gitmek, hastayı ziyaret, cenazeye katılmak ve öğüt isteyince öğüt vermek."[128]

Ölüyü yıkama usûlü

Ebû Hanîfe'nin Hammad'dan, onun da İbrahim (en-Nahai) (rh.a.)'den rivayet ettiğine göre İbrahim şöyle demiştir. Ölü yıkanacağı zaman elbiseleri çıkartılır. Çünkü hayatta iken yıkanacağı zaman elbiselerini çıkarırdı. Aynı şekilde öldükten sonra da elbiseler çıkarılır. Bu, sahabiler arasında meşhurdu. Öyle ki, vefat ettiğinde Resûlüllah (s.a.v.)'ın elbisesini çıkarmak istemişlerdi. Ancak ev tarafından

اغْسِلُوا نَبِيَّكُمْ وَعَلَيْهِ قَمِيصُهُ

"Peygamberinizi gömleği üzerindeyken yıkayınız"[129] diye seslendiler. Bu, elbise ile yıkamanın O'na (s.a.v.) özgü olduğunu gösterir.

[2/59]

Ölü, teneşir üzerine konur. Muhammed (rh.a.), tahtanın üzerine; kıbleye çevrilmiş olarak mı, yoksa uzunlamasına mı konulacağını açıklamamıştır. Hanefi âlimlerimizden bir grubu, kişinin hastayken ima ile namaz kılmak istediği zaman yaptığı gibi, kıble yönüne uzunlamasına konulacağı görüşünü tercih etmişlerdir. Diğer bir grup da, kabre yerleştirmede olduğu gibi uzunlamasına konulması görüşünü seçmiştir. Daha doğru olan görüş, nasıl kolay gelirse öyle konulmasıdır. Bu da, konulan yerin değişmesiyle değişir.

Avret yerlerinin üzerine bir örtü konur. Çünkü avret yerinin örtülmesi her durumda farzdır. İnsan sağken de, ölünce de saygındır. Hasan'ın Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayet ettiğine göre kişinin sağken yıkanmak istediğinde yaptığı gibi, ölüye peştemal örtülür. Zâhirü'r-rivâye'ye göre peştemalın altından yıkamak zor olacağından, ön ve arka haya yerlerinin bir şeyle örtülmesi ile yetinilir.

Sonra ölüye namaz abdesti gibi abdest aldırılır. Ölünün sağ tarafından başlanır. Çünkü kişi hayatta iken yıkanmak istediğinde önce abdest alırdı.

---

[128] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/88; Buhârî, Cenâiz, 2; Müslim, Selâm, 4; Ebû Dâvûd, Edeb, 90; Tirmizî, Edeb, 1; İbn Mâce, Cenâiz, 1; İbn Hibbân, *Sahih*, I/477; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/347.

[129] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/267; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 27,28; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/595; Hâkim, *Müstedrek*, III/61; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/387.

Öldükten sonra da böyle yapılır. Suyu ağzından geri çıkarmak imkansız olduğundan ağzına ve burnuna su verilmez. Verilirse bu ağza su vermek (mazmaza) değil, su içirmek gibi olur. Suyu ağzından çıkarmak için ölüyü yüz üstü yatırırlarsa, belki ondan başka bir şey akabilir. Ölünün ayakları; diri kimsenin gusül sırasında yaptığının aksine, abdest aldırılırken yıkanır. Hayatta olan kimse, gusül yaparken ayakları kullanılmış su birikintisinde olacağından, ayaklarını yıkamaz, sonraya bırakır. Burada suyun birikmesi söz konusu değildir.

Daha sonra ölünün başı ve sakalı hatmi ile yıkanır. Ama taranmaz. Çünkü bunu hayattaki insan süslenmek maksadıyla yapar. Bu ölü için sona ermiştir. Bu yapılırsa belki ölünün kılları etrafa yayılabilir. Sünnet olan ise, kişinin öldüğü durum üzere gömülmesidir. Bu nedenle ölünün tırnakları ve bıyıkları kesilmez. Koltuk altları ve hayalarındaki kılları tıraş edilmez, yolunmaz. Ayşe (r.a.) bir ölünün saç ve sakalını tarayan bir topluluk görmüştü. Onlara, "Ölünüzün kâkülünü ne diye alıyorsunuz?" dedi.

Daha sonra cenaze sol tarafı üzerine yatırılır. Temiz su ile iyice temizleninceye kadar yıkanır. Çünkü sağ taraftan başlamak teşvik edilmiştir (menduptur). Çünkü; ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيمن في كل شيئ "Peygamber (s.a.v.), her şeyde sağ taraftan başlamayı severdi."[130] Ölünün bu yanı, tahtaya gelen kısmına su iyice ulaşıncaya kadar yıkanır.

Yıkayıcı, suyu sidr karıştırarak ısıtır, eğer sidr bulunmazsa suyu çöğenle kaynatır. Her ikisi de bulunmazsa duru su ile yıkar.

Sonra ölü sağ yanı üzerine çevrilir. Tahtaya gelen kısmına su ulaşıncaya dek iyice yıkanır. Sonra ölüyü oturtur. Kefeninin kirlenmemesi için çıkış yerinde bir şey kalır da akar diye karnını hafifçe mesh eder. Abbâs (r.a.) Resûlüllah (s.a.v.)'i kefenlemeden önce bu işlemi yaptı. Hiçbir şey bulunmayınca: طبت حيا وميت "Sen diri iken de temizdin, ölü iken de temizsin"[131] dedi. Bir rivayete göre ise, karnını meshedince evde misk kokusu yayıldı.

Eğer karnını meshettikten sonra ölüden bir şey çıkarsa silinir. Sonra sol tarafı üzerine yatırarak temizleyinceye kadar sağ tarafını saf su ile yıkar. Çünkü sağ olan kimse için yıkanmada sünnet olan, organları üç kere yıkamasıdır. Ölünün yıkanmasında sünnet olan da budur. Daha sonra bir bezle, kefeni ıslanmasın diye kurulanır.

Yıkayıcı bunu yapmadan önce kefen ve tabutun getirilmesini ister.

Kefen güzel koku ile tek sayıda tütsülenir. Bu konuda dayanak Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen şu hadistir;

---

[130] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/202; Buhârî, Vudu 30; Müslim, Tahâret 66; İbn Mâce, Tahâret 42; Nesâî, Tahâret 90; İbn Huzeyme, *Sahîh*, I/122.

[131] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/260; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/229; Hâkim, *Müstedrek*, I/515.

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال للنِّسَاء اللَّاتي غسلن ابنته ابْدأْن بِالْمَيَامِن وَاغْسِلْنَهَا وِتْرًا و أمر بِالْجُمَّارِ أَكْفَانُهَا وِتْرًا

"Peygamber (s.a.v.) *kızı Zeyneb* (r.a.)*'i yıkayan kadınlara, "Sağ taraflarından başlayın, onu tek sayıda yıkayın" buyurdu. Kefeninin de tek sayıda tütsülenmesini emretmiştir.*[132] [2/60]

Bunun böyle olması şundandır. O, kefeni Rabbına arz için giyer. Kişi hayatta iken Cuma ve Bayram için elbise giydiğinde güzel koku süründüğü gibi, öldükten sonra da kefenine böyle yapılır. Bu konuda tek yapmak teşvik edilmiştir, menduptur. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

إِنَّ اللهَ تعالى وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ

"Allahu Teâlâ tektir, teki sever"[133] buyurmuştur.

Daha sonra lifâfe [134] -ki bu ridâdır- uzunlamasına yere serilir. Bunun üzerine uzunlamasına izar[135] serilir. Eğer kamîs[136] varsa giydirilir. Bulunmaması bir zarar vermez. Biz Hanefilere göre kefenleme sırasında kamîs giydirmek sünnettir.

Şafii (rh.a.)'ye göre kefenlemede kamis yoktur. Ona göre kefen üç lifafeden ibarettir. Şafii (rh.a.) Ayşe (r.a.)'den rivayet edilen şu hadisi delil getirmiştir; كُفِّنَ فِي ثَلَاثَةِ ثَوْبٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ *"Peygamber* (s.a.v.) *beyaz, Suhûli*[137] *üç kat kumaş içinde kefenlenmiştir. Bu elbiseler arasında kamis ve sarık yoktur."*

Biz Hanefilerin bu konudaki delilimiz İbn Abbâs (r.a.)'ın rivayet ettiği hadistir.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُفِّنَ فِي ثلاثة أثواب فيها قميصه ولباسه بعد موته

---

[132] Buhârî, Cenâiz, 13; Müslim, Cenâiz, 36; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 28,29; Nesâî, Cenâiz, 34; İbn Mâce, Cenâiz, 8; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/304; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XV/47

[133] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/93; Buhârî, Dea'vât, 68; Müslim, Zikr ve'd-Dua, 5; İbn Hibbân, *Sahih*, IV/285.

[134] **Lifâfe/اللفافة:** Sözlükte, ayağa veya herhangi bir uzva sarılan dolak ve sargı. Fıkıh terimi olarak; ölüyü baştan ayağa saran ikinci bir bez parçası anlamında kullanılır.

[135] **İzâr/الإزار:** Göbekten dizlere kadar olan bölgeyi örten dikişsiz elbise, peştamal, futa. Ayrıca, ölüyü baştan ayağa saran ve kefenin bir çeşidini oluşturan bez parçasına da denir.

Kamîs /القميص: Kefenin bir parçası olup boyun kökünden ayaklara kadar uzanan, yakasız ve kolsuz gömlek.

[137] Yemen'de bir köyün adı olup, kumaş o köye nisbet edilmektedir

[138] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/118; Buhârî, Cenâiz, 18; Müslim, Cenâiz, 45; Nesâî, Cenâiz, 39; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/309; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/193; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/399; Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/178.

"Peygamber (s.a.v.) *içinde kamis bulunan üç kat kumaş içinde kefenlendi"*[139] hadisidir.

Kişinin ölümünden sonraki giyeceği, sağken giydiği elbiseye kıyas edilir. Şu kadar var ki, kişi hayatta iken, yürüdüğü zaman avret yeri açılmasın diye don giyer. Öldükten sonra ise buna ihtiyacı yoktur. Burada izar, don yerine geçer. Kişi hayatta iken rahat yürüyebilmek için izarı, kamisin altına giyer. Öldükten sonra ise ölenin yürümeye ihtiyacı kalmadığı için izar, omuzdan ayağa kadar gömleğin üzerine konur.

Muhammed (rh.a.) kefenleme sırasında sarık sarılmasından söz etmemiştir. Âlimlerimizden bazıları onu mekruh görmüşlerdir. Çünkü ölüye sarık giydirilirse kefen çift olur. Oysa sünnet olan tek sayıda olmasıdır.

Âlimlerimizin diğer bir grubu ise kefenlemede sarık kullanmayı Ömer hadisinden dolayı güzel (müstahsen) görmüşlerdir. Bu hadise göre Ömer (r.a.) ölüye sarık giydirirdi. Sarığın ucunu, onun yüzünün üzerine koyardı. Bu, hayattaki durumun aksinedir. Çünkü sağ olan, sarığın ucunu, zînet maksadıyla kafasının arkasından salar. Ölünce süslenme son bulmuştur.

Sonra ölünün sakalına ve saçına hanût [140], secde yerlerine yani; alnı, burnu, elleri, dizleri ve ayaklarına kâfur konulur. Kişi bunlarla secde ettiğinden, bu organlara daha fazla saygı gösterilir.

Züfer (rh.a.)'den rivayet edildiğine göre gözleri, burnu ve ağzına da kâfur konulur. Maksat kâfur konulan yerlerden kurtların uzaklaştırılmasıdır. Bedendeki bu deliklere kâfur konulması da ancak bundan dolayıdır.

Daha sonra izar, eğer uzunsa ölünün önce sol yanına başı ve bedeninin diğer kısımlarına gelecek şekilde konur. Bu daha iyidir. Sonra aynı şekilde sağ yanına da konulur. Sonra lifafe de aynı şekilde konulur. Bu, rida demektir. Çünkü kişi sağken elbisesini bağlayacağı zaman önce sol tarafı koyar, sonra sağ tarafı onun üzerine getirerek bağlar. Ölümünden sonra da bu, aynı şekilde yapılır.

Ölünün kabre konulması

Eğer kefenin açılmasından korkarsan onu bağlarsın. Ama ölü kabrine konulduğu zaman bağ çözülür. Çünkü bağlamanı gerektiren neden ortadan kalkmıştır.

Kitabu'l-Asl'da kitapta ölünün tabiî deliklerine pamuk konulup-konulmayacağı açıklanmamıştır. Bir grup âlim, ağız ve burundan bir şey akmaması için buralara pamuk konmasında bir zarar yoktur, demişlerdir.

Şafii (rh.a.) kişinin arka deliğine de konmasını câiz görmüştür.

[2/61]

---

[139] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/222; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 29,30; İbn Mâce, Cenâiz, 11; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/400.

[140] **Hanût/الحنوط:** Ölüye ve kefenine sürülen bir tür güzel koku karışımı.

Hanefi âlimlerimiz ise bunu çirkin görmüşlerdir.

Cenazede ateş bulundurmak

Daha sonra cenâze tabut üzerinde taşınır. Kabrine kadar ateşle peşinden gidilmez. Yani kabri tütsülemek maksadıyla yanan bir şey götürülmez. İbrahim en-Nahaî (rh.a.), ölünün dünyadaki son azığının ateş olmasını kerîh görürüm, demiştir. Rivayet edildiğine göre:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فِي جَنَازَةٍ فَرَأَى امْرَأَةً فِي يَدِهَا مِجْمَرٌ فَصَاحَ عَلَيْهَا وَطَرَدَهَا حَتَّى تَوَارَتْ بِالْآكَامِ

"Peygamber (s.a.v.) bir defasında bir cenazeyi gömmek üzere çıktığında, elinde yanan bir buhurdanlık olan bir kadın görünce hemen ona seslendi. Onu uzaklaştırdı. Öyle ki kadın tepelerin ardına kadar uzaklaşıp gitti."[141]

Kabrine varıldığı zaman, ölüyü kabre tek veya çift sayıda kişinin koyması zarar vermez. Çünkü hadise göre Peygamber (s.a.v.)'i kabre dört kişi koymuştur. Ali, Abbâs, Fadl b. Abbâs (r.a.). Dördüncünün Muğire b. Şu'be (r.a.) mi, Ebû Râfi' (r.a.) mi olduğunda anlaşmazlık vardır. Asıl maksat ölüyü kabre koymaktır. Bunu da yeterli sayıda kişi yapar. Kabre koyanların çift ya da tek sayıda olması aynıdır. Ölü lahde konulduğunda,

Ölü kabre konulurken söylenecek dua

بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ

"Bismillah ve ala milleti rasûlillah"[142] derler. Bunun anlamı; "Seni Allah'ın adı ile kabre koyduk. Resûlüllah'ın dini üzere teslim ettik" demektir.

Biz Hanefilere göre sünnet olan, kıble tarafından koymaktır. Yani cenaze kabrin kıble tarafına bakan yönüne konulur. Oradan da taşınarak lahde indirilir.

Ölünün kabre konuluş usûlü

Şafii (rh.a.)'ye göre sünnet olan, ölünün kabre çekilmesidir. Bu şöyle olur. Cenaze kıblenin sağ tarafına konur. Sonra ayaklarından tutularak kabre taşınır. Cesedi kabre çekilir. Çünkü أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُلَّ إِلَى قَبْرِهِ *"Peygamber (s.a.v.) kabre çekilerek konulmuştur."*[143] Kişi sağken evine de ayağıyla girer. Kabir de onun ölümünden sonra evidir. Bu nedenle öncelikle kabre ayakların sokulmasıyla başlanır.

Biz Hanefilerin bu konudaki delilimiz ise şudur. İbrahim en-Nahaî'nin rivayet ettiğine göre

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُدْخِلَ قَبْرُهُ مِنْ قِبَلِ الْقِبْلَةِ

---

[141] Abdurrezzak, Musannef, III/419; İbn Ebû Şeybe, Musannef, II/473; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/292;

[142] Abdürrezzak, *Musannef*, III/497; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/27; İbn Mâce, Cenâiz, 38; Tirmizî, Cenâiz, 54; Hâkim, *Müstedrek*, I/520.

[143] Tirmizî, Cenâiz 63; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/216.

"Peygamber (s.a.v.), *kabrine kıble yönünden konulmuştur."*[144] Eğer bu doğru ise mezhebimizin doğruluğu açığa çıkmış olur. Eğer onların (Şafiilerin) delil getirdikleri hadis doğru ise buna şu cevap verilir. Peygamber (s.a.v.) kabrine zaruretten dolayı öyle konuldu. Çünkü Peygamber (s.a.v.) Ayşe (r.a.)'nin odasında duvarın dibinde vefat etmişti. Peygamberlerin (a.s.) defnedilmesi konusundaki sünnet ise, onların ruhlarını teslim ettikleri yerde gömülmeleridir. Peygamber (s.a.v.)'i defnedenler, duvar nedeniyle tabutu kıble tarafına koyamamışlardır. Bundan dolayı O (s.a.v.) kabrine önce ayakları girecek şekilde konulmuştur.

İbn Abbâs ve İbn Ömer'den (r.a.);

يُدْخَلُ الْمَيِّتُ قَبْرَهُ مِنْ قِبَلِ رِجْلِهِ

"Ölü kabrine kıble yönünden konulur"[145] demişlerdir. Çünkü kıble tarafı yüceltilmiştir. Görmez misin ki hayatta iken tercih edilen oturma şekli kıbleye dönük olanıdır? Peygamber (s.a.v.) buyurmuşlardır;

خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتُقْبِلَتْ بِهِ الْقِبْلَةُ

"Oturuşların en hayırlısı, kıbleye doğru olandır."[146] Bu, öldükten sonra da böyledir. Ölünün kıble tarafından kabre konulması tercih edilir.

Ölü için lahit yapılır. Şakk (yarma) yapılmaz.

Kabrin kazılış şekli

Şafii (rh.a.), şakk yapılacağını söylemiştir. Biz Hanefilerin bu hususta dayandığımız, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir.

اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا

"Lahit bizim içindir, şakk ise bizden başkaları içindir."[147] Medine'de iki tane mezar kazıcısı vardı. Bunlardan biri lahit yapar diğeri ise şakk yapardı. Rasullah (s.a.v.) vefat ettiği zaman bir kazıcı bulmak üzere adam gönderildi. Abbâs (r.a.), "Allah'ım senin Peygamberin için daha hayırlı olanını ver" diye dua etti. Lahit yapan kazıcı bulundu.

Lahdin şekli şöyledir. Önce kabir kazılır. Sonra o kabrin kıble tarafı oyularak orada bir girinti yapılır. Ölü oraya konulur. Şakkın şekli ise şudur. Kabrin ortasında bir çukur daha kazılır. Ölü oraya konulur.

---

[144] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/55.

[145] Tirmizî, Cenâiz, 62; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/81; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/159.

[146] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/57. Ayrıca bkz. İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/265; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/320; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/272.

[147] Abdurrezzak, *Musannef*, III/477; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/13; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/357; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 59-61; Tirmizî, Cenâiz, 53; Nesâî, Cenâiz, 85; İbn Mâce, Cenâiz, 39; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II/317; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/408.

Bizim bulunduğumuz yörede şakkı tercih ederler. Çünkü lahit yapmak imkansızdır. Bu bölgede toprak yumuşak olduğundan, lahit çökmektedir. Bu nedenle şakkı kullandılar. [2/62]

Ölü lahde konulduktan sonra, lahdin önüne kerpiç ve kamış konur. Hadiste,

وَضَعَ عَلَى قَبْرِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طُنٌّ مِنْ قَصَبٍ

Cenazenin kabrinde örtülüş şekli

"Resûlüllah'ın kabri üzerine bir demet kamış konulmuştur,"[148] diye geçmektedir. Resûlüllah (s.a.v.) bir kabirde delik gördü. Bir kerpiç parçası alarak kazıcıya verdi ve;

سُدَّ بِهٖ تِلْكَ الْفُرْجَةَ فَإِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰى يُحِبُّ مِنْ كُلِّ صَانِعٍ أَنْ يُحْكِمَ صَنْعَتَهُ

"Bununla deliği kapat. Çünkü Allah her sanatkârın işini sağlam yapmasını sever"[149] buyurdu. Bu hadis, kerpiç kullanmada bir zarar olmadığını gösterir.

Tuğla (biriket) kullanmak mekruhtur. Çünkü tuğla (biriket), binaları süslemek ve sağlamlaştırmak için kullanılır. Kabir ise çürüme yeridir. Orada tuğla kullanılmaz.

Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. El-Fadl (rh.a.), bizim yöremizde toprak yumuşak olduğundan, tuğla kullanmakta bir sakınca yoktur, derdi. Yine o, tahta kullanılmasına ve ölünün tabutla gömülmesine de cevaz verirdi. Hatta o, bu bölgede demirden bir tabutla bile gömülse bunda da bir zarar görmem, derdi.

Kadının cenazesinin kabre konulması

Kadının kabri lahde konulup kapatılıncaya kadar bir bezle örtülür. Çünkü Fâtıma'nın (r.a.) kabrinin ve cenazesinin bir örtü ile kapatıldığı rivayet edilmiştir. Nedeni, kadınların esas halinin hayatta iken olduğu gibi ölü iken de örtülü olmasıdır. Erkeğin kabri ise örtülmez. Rivayet edildiğine göre Ali (r.a.) bir adamın kabrinin örtüldüğünü görmüştü. Bunun üzerine örtüyü kabrin üzerinden attı. "Onu kadınlara benzetmeyin" dedi. Çünkü erkekler için aslolan görünür olmaktır. Ancak ölüyü gömmek üzere kabre girenleri yağmur, kar ya da sıcaktan korumak gibi zorunlu durumlarda, erkeğin kabrinin gömme işlemi bitinceye kadar örtülmesinde bir sakınca yoktur.

Kabirin üstüne toprak yığılması

Kabir, deve hörgücü gibi yükseltilir. Dört köşe dümdüz yapılmaz. Bu konuda Nahaî şöyle demiştir. "Resûlüllah'ın, Ebû Bekir'in ve Ömer'in kabrini görenler bana onların deve hörgücü gibi yükseltilmiş, ve üzerlerinde beyaz çamur parçaları olduğunu söylediler". Binaların dört köşe yapılması sağlam olmaları içindir. Halbuki kabirler için binaları sağlamlaştırmada yapılacak şeyler yapılmaz.

Rafızîlere [150] göre sünnet olan kabirleri dört köşe yapmaktır.

---

[148] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/220.

[149] Bkz. Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/62; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/409; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/162.

Kireç ya da betonla kabir yapmak

Kabirler kireçle yapılmaz. Çünkü rivayet edildiğine göre

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ تَجْصِيصِ الْقُبُورِ وَتَزْبِيعِهَا

"Peygamber (s.a.v.), *kabirlerin kireçle ve dört köşe yapılmasını yasaklamıştır."*[151] Kireçleme yapma, binalarda sağlamlaştırmak içindir.

Cenaze namazını kim kıldırır?

(Cenazenin) Mahalle imamı, ölünün cenaze namazını kıldırmaya en lâyık kişidir.

Bu konuda biz Hanefilerin görüşü şudur. Devlet başkanı cenazede hazır bulunursa namazı kıldırmaya en layık olan odur. Çünkü Cuma ve Bayram namazlarını kıldırmak ona aittir. Cuma ve Bayram namazlarına gelenlerin cenaze namazlarını kıldırmak da ona aittir. Ayrıca namazda yöneticinin önüne geçmek, onu hafife almaktır. Halbuki yöneticiye saygı göstermek emredilmiştir.

Ali (r.a.)'nin oğlu Hasan (r.a.) vefat ettiğinde, cenazesinde Said b. el-As (r.a.) da bulunuyordu. Hüseyin (r.a.), cenaze namazını kıldırmak üzere onu öne geçirdi ve, "Bu iş sünnet olmasaydı imam olmak üzere seni öne geçirmezdim"[152] dedi.

Aynı şekilde Hâkim (Kadı) cenâzede bulunuyorsa, namazı kıldırmaya en layık olan odur. Ne yönetici ne de hâkim cenazeye gelmezse, biz Hanefilere göre mahallenin imamı namazı kıldırır. Çünkü ölü, hayatta iken onun imamlık yapmasına ve onun arkasında namaz kılmaya razı idi. Ölümünden sonra da namazını kıldırmaya en lâyık olan odur. Şafii'ye göre;

﴿ وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ ﴾

[2/63] *"Hısımlar birbirlerine daha yakındırlar."* (el-Enfâl 8/75) âyetinin açık ifadesi nedeniyle ölenin velisi, cenaze namazını kıldırmaya mahallenin imamından daha lâyıktır.

Mahallenin imamı yoksa veliler namazı kıldırırlar. Kitabu'l-Asl'da babanın, cenaze namazını kıldırmaya diğerlerinden daha çok hak sahibi olduğu söylenmiştir. Bu, Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, oğul namazı kıldırmaya babadan daha çok hak sahibidir. Ama onun babasını öne geçirmesi daha iyidir. Çünkü ölen kimsenin babası, kendisinin dedesi olmaktadır. Önüne geçmek, onu önemsememe anlamı

---

[150] **Râfızîler:** Sahâbeye hakaret etmekte bir sakınca görmeyen aşırı Şiiler. Bunlar Hz. Ebu Bekir (r.a) ve Hz. Ömer (r.a)'e küfretmemelerini söyleyen imamları Zeyd b. Ali'yi reddettikleri için bu ad ile anılmışlardır.

[151] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/332; Müslim, Cenâiz, 94; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 70-72 ; Tirmizî, Cenâiz, 58; Nesâî, Cenâiz, 96; İbn Mâce, Cenâiz, 43; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/434; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, VIII/207; Hâkim, *Müstedrek*, I/525; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/410.

[152] Abdürrezzak, *Musannef*, III/471; Hâkim, *Müstedrek*, III/187; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/28-29; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/135.

taşıyabilir. Bunun için iyi olan, ölünün oğlunun, ölünün babasını imamlıkta öne geçirmesidir.

Muhammed (rh.a.)'e göre babanın veliliği, hem kişi hem de mal üzerinde geçerli olduğundan daha geneldir. Nikah kitabında açıkladığım gibi, onların bu hususta ki anlaşmazlıkları evlendirme yetkisi konusundaki anlaşmazlıklarının bir benzeridir.

Özetle söyleyecek olursak, cenaze namazını kıldırma hakkı, evlendirme yetkisinde olduğu gibi asabelik (baba tarafından akrabalık) sırasına göre olur. Ölen kadının, kocasından oğlu yoksa, cenazesini kıldırmaya, amcasının oğlu kocasından daha fazla layık olduğu gibi. Rivayet edildiğine göre Ömer (r.a.)'in bir hanımı vefat ettiğinde onun velilerine, "O sağ iken biz onun üzerinde sizden daha fazla hak sahibi idik. Öldüğünde ise siz ona daha layıksınız." demiştir. Çünkü evlilik bağı, ölümle ortadan kalkmasına rağmen, akrabalık bağı ölümle kalkmaz.

Cenaze namazı dört tekbirdir.

Cenaze namazının kılınışı

İbn Ebî Leylâ beş tekbir olduğunu söylerdi. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'dan da rivayet edilmiştir.

Resûlullah (s.a.v.)'ın cenaze namazı konusundaki uygulaması hakkında farklı rivayetler vardır. Cenaze namazında beş, yedi, dokuz ve daha fazla tekbir aldığı rivayet edilmiştir. Ne var ki Peygamber (s.a.v.)'in son uygulaması dört tekbirle kılmaktır. Bu fiili, daha öncekileri kaldırmıştır.

Ömer (r.a.), sahabiler tekbirlerin sayısında anlaşamadıklarında onları topladı. Onlara "Siz anlaşamadınız. Sizden sonra gelenler daha fazla anlaşmazlık edeceklerdir. Resûlullah (s.a.v.)'ın son olarak kıldığı namaza bakın. Onu esas alın" dedi. Sahabiler Peygamber (s.a.v.)'in son olarak bir kadının cenaze namazını dört tekbirle kıldırdığını gördüler. Bunda birleştiler.

Cenaze namazındaki her tekbir, diğer namazlardaki bir rekat yerine geçer. Farz namazlarda ise rekat sayısı dörtten fazla olan namaz yoktur.

İbn Ebî Leylâ (rh.a.) bu konuda; "Cenaze namazındaki ilk tekbir namaza başlamak içindir. Bunun ardından, her biri bir rekat yerine geçmek üzere dört tekbir daha olmalıdır" demiştir.

Kalplerinde eğrilik olan bir grup, Ali (r.a.)'nin ehl-i beyte mensup birinin cenazesini kıldırırken beş tekbirle kıldırdığını, diğer insanların namazını kıldırırken ise dört tekbir aldığını iddia etmişlerdir. Bu iddia, onlardan Ali (r.a.)'ye yapılmış bir iftiradır.

Rivayet edildiğine göre Ali (r.a.), Fatıma (r.a.)'nın cenaze namazında dört tekbir almıştır. Bir başka rivayete göre ise Fatıma (r.a.)'nın cenaze namazını sadece Ebû Bekir kıldırmıştır. Dört tekbir getirmiştir. Ebû Bekir (r.a.)'in cenaze namazını Ömer (r.a.) kıldırmış ve dört tekbir getirmiştir.

Cenaze namazında okunacak dualar

İlk tekbirden sonra, diğer namazlarda olduğu gibi, hamdü senada bulunur, سُبْحَانَكَ– Sübhaneke okur. İkinci tekbirden sonra, Peygamber (s.a.v.) 'e salatu selam getirir. Çünkü Peygamber (s.a.v.)'e salatü selam getirmek, Allah'a hamdü senanın ardından gelir. Hutbeler de bu tarz üzerine yapılır. Yine diğer namazlardaki teşehhüde îtibar edilmiştir. Teşehhütte de önce Allah'a senâ edilir (tahiyyat okunur), ardından da Peygamber (s.a.v.)'e salatü selam (salli-barik) okunur. Üçüncü tekbirle birlikte ölü için istiğfar ve dua eder. Çünkü dua ve istiğfar, Allahu Teâlâ'ya hamdü sena ve Peygamber (s.a.v.)'e salât-ü selâmın ardından yapılır.

[2/64]

Cenaze namazından maksat, ölü için istiğfar ve dua etmektir. Namazı kılan da bunun için bunu yerine getirir. Eğer biliyorsa, güzel okuyabiliyorsa Peygamberimizden rivayet edilmiş olan,

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَ ذَكَرِنَا وَ اُنْثَانَا وَ غَائِبِنَا وَ شَاهِدِنَا وَ صَغِيرِنَا وَ كَبِيرِنَا اَللّٰهُمَّ مَنْ
اَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَاَحْيِهِ عَلَى الْاِسْلَامِ وَ مَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا وَ فَتَوَفَّهُ عَلَى الْاِيمَانِ وَ اَخْصُصْ هٰذَا الْمَيِّتَ
بِالرَّوْحِ وَ الرَّاحَةِ وَ الرِّضْوَانِ . اَللّٰهُمَّ اِنْ كَانَ مُحْسِنًا فَزِدْ فِي اِحْسَانِهِ وَ اِنْ كَانَ مُسِيْئًا
فَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ وَ اغْفِرْ لَهُ اَللّٰهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا اَجْرَهُ وَ لَا تَفْتِنَّا بَعْدَهُ

"Allahümmağfir li hayyina ve meyyitina..."(Allah'ım bizim hayatta olanlarımızı, ölmüşlerimizi, erkeğimizi, dişimizi, burada olanımızı, olmayanımızı, küçüğümüzü, büyüğümüzü de bağışla. Allahım! Bizden yaşattıklarını İslam üzere yaşat. Bizden öldürdüklerini iman üzere öldür. Özellikle bu ölüye rahatlık ve kolaylık ver, rızanı tattır. Allahım, eğer o iyi ise ona ihsanını arttır. Eğer kötülük yapan biriyse kötülüklerinden vazgeç. Allahım ona merhamet et ve onu affet! Allahım onun sevabından bizi mahrum etme. Ondan sonra bizi fitneye düşürme"[153] duasını okur. Bu duayı bilmiyorsa teşehhütte okuduğu

اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُسْلِمِينَ وَ الْمُسْلِمَاتِ اَلْاَحْيَاءِ مِنْهُمْ وَ الْاَمْوَاتِ
بِرَحْمَتِكَ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِينَ

"Allahım, mümin erkekleri ve kadınları, hayatta olanları da ölenleri de bağışla rahmetinle. Ey merhametlilerin en merhametlisi..." duasını okur. Dördüncü tekbirden sonra iki tarafa selam verir. Çünkü artık namazdan çıkmanın zamanı gelmiştir. Namazdan çıkmak da selamla olur. En doğru mezhep görüşüne göre dördüncü tekbirden sonra, selam dışında bir dua yoktur. Hanefi âlimlerimizden bir grup, diğer namazları bitirirken okuduğumuz, اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا بِرَحْمَتِكَ عَذَابَ الْقَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ *"Allahümme rabbena âtina fiddünya*

[153] Abdurrezzak, *Musannef*, III/486; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/488; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/368; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 54-56; Nesâî, Cenâiz, 77; İbn Mâce, Cenâiz, 23; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/339; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/133; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/40.

haseneten ve fil ahireti haseneten ve kına bi rahmetike azâbel kabri ve azâbennâr" (Allah'ım, Ey Rabbimiz! Bize dünyada da âhirette de iyilik ver. Rahmetinle bizi kabir azabından ve cehennem azabından koru) duasını da okur, demişlerdir. Eğer imam, beşinci olarak tekbir getirirse, arkasında namaz kılan beşinci tekbirde ona uymaz.

Züfer (rh.a.)'e göre ise bu mesele ictihadla ilgili bir konu olduğundan, cenaze namazını kılan kişi, bayram tekbirlerinde yaptığı gibi, imama uyar.

Bize göre dört tekbirden fazlası, daha önce rivayet ettiğimiz hadis nedeniyle kalkmıştır. Kaldırılmış bir şeye uymak yoktur. Çünkü bu bir yanlıştır. Sonra Ebû Hanîfe (rh.a.)'den rivayet edilen iki görüşten birine göre kişi, imamın beşinci tekbir almak suretiyle yanlış bir iş yaptığını görünce selam verir. Diğer bir rivayete göre imamla birlikte selam vermek için imamın selamını bekler.

Cenaze namazında Kur'an'dan bir şey okunmaz.

Cenaze namazında Kur'an okumak

Şafii (rh.a.)'ye göre Peygamber (s.a.v.)'in, لَا صَلَاةَ إِلَّا بِقِرَاءَةٍ *"Fatiha okumayanın namazı yoktur"*[154] hadisi nedeniyle cenaze namazında Fatiha'yı okumak farzdır. Okunma zamanı da başlangıç tekbirinden sonradır. Abdestli olmak ve kıbleye dönmek koşul olduğuna göre bu da bir namazdır. Cabir'in (r.a.) rivayet etttiği hadise göre أَنَّ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ يَقْرَأُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ *"Peygamber (s.a.v.) cenaze namazında Fatiha okurdu."*[155] İbn Abbâs (r.a.) sesli olarak Fatiha'yı okumuş, "Fatiha okumanın sünnet olduğu bilinsin diye kasten sesli okudum" demiştir.

Biz Hanefilerin bu konudaki delilimiz ise İbn Mesûd (r.a.) hadisidir:

لَمْ يُوَقِّتْ لَنَا فِي الصَّلَاةِ عَلَى الْجَنَازَةِ دُعَاءً وَلَا قِرَاءَةً كَبِّرْ مَا كَبَّرَ الْإِمَامُ وَاخْتَرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَطْيَبَهُ

"Bizim için cenaze namazında okunmak üzere herhangi bir dua ya da Kur'an'dan bir şey belirlenmemiştir. İmam tekbir getirdikçe sen de tekbir getir. Duanın en güzelini seç"[156]. Aynı şekilde Abdurrahman b. Avf (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre onlar;

لَيْسَ فِيهَا قِرَاءَةُ شَيْءٍ مِنَ الْقُرْآنِ

---

[154] Abdurrezzak, *Musannef*, II/120; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/317; Müslim, Salât, 42; Ebû Dâvûd, Salât, 131,132; İbn Huzeyme, *Sahih*, I/246; İbn Hibbân, *Sahih*, V/93; Hâkim, *Müstedrek*, I/365; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/59.

[155] Ebû Dâvûd, Cenâiz, 53-55; Nesâî, Cenâiz, 77; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/340; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/328; Hâkim, *Müstedrek*, I/510; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/38.

[156] Abdurrezzak, *Musannef*, III/491; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/320; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/32

"Cenaze namazında Kur'an'dan herhangi bir şey okumak yoktur"[157] demişlerdir.

Cenaze namazının mahiyeti

Cabir (r.a.)'in hadisi; o, dua yoluyla okudu. Kur'an okumak için değil, diye anlaşılmalıdır. Ayrıca cenaze namazı, gerçekte bir namaz değil, ölü için dua ve istiğfardır. Görmez misin cenaze namazında, diğer namazlarda bulunan rükû, secde gibi rükünler bulunmaz. Bunun namaz diye isimlendirilmesi, daha önce de belirttiğimiz gibi, "salât" lafzının lügatte dua anlamına gelmesindendir. Abdestli olmanın ve kıbleye dönmenin koşul olması, bunun gerçekte namaz olduğunu ve Kur'an'dan bir şey okunması gerektiğini göstermez. Tilâvet secdesi de böyledir.

Cenaze namazında elleri kaldırmak

Eller sadece ilk tekbirde kaldırılır. Bu konuda imam ve cemaat aynıdır.

Belh imamlarının birçoğu, cenaze namazının tekbirlerinde ellerini kaldırmayı tercih ettiler.

Nasr b. Yahya (rh.a.), bazen kaldırır, bazen da kaldırmazdı.

Cenaze namazı tekbirlerinde ellerin kaldırılması gerektiği görüşünü seçenler şöyle demektedirler. Bu tekbirler, tarzı sünnetle bilinen, bir ayakta durma (kıyam) içinde getirilen tekbirlerdir. Sünnetle bilinen de kıyam sırasında, tıpkı bayram namazı ve kunut tekbirlerinde olduğu gibi ellerin kaldırılmasıdır.

[2/65]

Bu konuda incelik, açıkladığımıza göre cemaatten kör veya sağır olanlara bildirme gereksiniminin söz konusu olmasıdır.

Zâhirü'r-rivâye olan ellerin kaldırılmayacağı görüşünün açıklaması şudur. Peygamber (s.a.v.)'den rivayet edilen;

لَا تُرْفَعُ الْأَيْدِي إِلَّا فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ

"Eller ancak yedi yerde kaldırılır"[158] hadisinde sayılan yerler arasında cenaze namazı yoktur.

İbn Ömer (r.a.)'den rivayet edildiğine göre o, şöyle demiştir. "Cenaze namazında sadece başlama tekbirinde eller kaldırılır".

Bu namazdaki her bir tekbir, diğer namazlardaki rekatlar yerine geçer. Diğer namazların rekatlarında nasıl eller kaldırılmıyorsa burada da eller kaldırılmaz.

Cenaze çoksa, namazlarının kılınma şekli

Dilerlerse onları birbiri ardınca sıralarlar.

İbn Ebû Leylâ, merdivene benzer konulur. O da, cenazelerin birinin kafası diğerinin göğsü hizasına gelecek şekilde sıralanmasıdır, der.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu şekilde yapılması da güzeldir. Çünkü burada koşul olan, cenazelerin imamın önünde bulunmasıdır. Nasıl koyarlarsa koysunlar

---

[157] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/321; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/32

[158] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/214; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XI/385; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/292; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/534.

(saf halinde, sıra sıra ya da meyilli olarak) bu koşul gerçekleşmiş olur. Bunun seçimini yapmak, namazı kılanlara bırakılır.[159]

Eğer cenazeler arasında erkek ve kadınlar varsa, erkekler imamın önüne, kadınlar ise kıble tarafına doğru daha öteye konulur.

İmamlardan bazıları bunun aksini söylemişlerdir. Çünkü cemaatle namaz kılarken kıble yönüne doğru önce erkeklerin safı, daha sonra da kadınların safı sıralanır. Cenazeleri koymada da buna uyulur, derler.

Ancak biz Hanefilere göre; cemaatle namaz kılarken imama erkekler kadınlardan daha yakın olduğu gibi, cenazelerin konulmasında da böyle yapılır. Eğer çocukların ve kadınların cenazesi bir araya gelmişse, çocukların cenazesi imamın önünde olur. Kadınların cenazesi ise kıble yönüne doğru daha ileriye konulur. Rivayet edildiğine göre Ali (r.a.)'nin kızı, Ömer (r.a.)'in de hanımı olan Ümmü Gülsüm (r.a.) ile oğlu Zeyd b. Ömer (r.a.) birlikte vefat etmişti. İbn Ömer, ikisinin cenazelerini bu şekilde koydu ve namazlarını kıldı.

Erkekler, erkek olma nedeniyle imama daha yakın olurlar. Bu husus çocuklarda da vardır. Bu konuda delil Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir,

لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُوا الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ

"Benim arkamda ergin erkekler, sonra onları izleyenler, sonra da onları izleyenler dursunlar."[160]

Özetle söyleyecek olursak; imamın önüne erkeklerin cenazesi konur. Bu cenazenin ilerisine kıble tarafına doğru çocukların cenazesi, onun ilerisine varsa hünsâ (erkek mi dişi mi bilinmeyen) cenazesi, onun da ötesine kadınların cenazesi konur.

İhtiyaç durumunda iki ya da üç cenazeyi bir kabre gömmekte bir zarar yoktur.

Aynı kabre birden fazla ölü konması

Resûlullah (s.a.v.); Uhud savaşında sahabilerine böyle yapmalarını emretti.

احْفِرُوا وَأَوْسِعُوا وَاجْعَلُوا فِي كُلِّ قَبْرٍ اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثَةً وَقَدِّمُوا أَكْثَرَهُمْ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ

"Kabirleri genişçe kazın. Her kabre iki ya da üç kişi koyun. Kur'an'ı daha fazla bilenleri öne koyun."[161] buyurmuştur. Biz Hanefilere göre kıble tarafına önce

---

[159] Cenazeler yan yana dizilirlerse namazları ayrı ayrı kılınır. Kıbleye doğru, bir çizgide veya merdiven gibi konulursa hepsi için tek namaz yeterlidir.

[160] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/308; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/457; Müslim, Salât, 122; Tirmizî, Salât, 54; Nesâî, İmâmet, 23; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 45; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/32; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, X/88.

[161] Abdurrezzak, *Musannef*, III/508; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/372; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/19; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 65-67; Tirmizî, Cihad, 34; Nesâî, Cenâiz, 86; İbn Mâce, Cenâiz, 41; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/172; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/413.

erkek, onun arkasına çocuk, onun arkasına cenîn, onun da arkasına kadın konulur. Cenazeler arasına her bir cenazenin bulundugu yer, bir kabir hükmünde olsun diye topraktan bir set yapılır.

İmamın cenaze namazında duracağı yer

İmamın cenaze namazını kıldırırken duracağı en güzel yer, ölünün göğüs hizasıdır. Eğer başka bir hizada durursa da geçerli olur.

İbn Ebî Leylâ (rh.a.): "İmam, erkeğin göğsü hizasında, kadının ise ortasında durur. Çünkü;

رُوِيَ أَنَّ أُمَّ بُرَيْدَةَ صَلَّى عَلَيْهَا الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ فَوَقَفَ بِحِذَاءِ وَسَطِهَا

"Peygamber (s.a.v.)*'in Ümmü Büreyde* (r.a.) *adlı hanım sahabinin namazını kıldırırken orta hizasında durduğu rivayet edilmiştir,"*[162] der.

[2/66]

Biz Hanefilerin delili şudur. İnsanın bedeninde en şerefli organı göğüstür. Çünkü burası ilim ve hikmet yeridir. Ezadan (الاذء) daha uzaktır. Orada durmak, tıpkı erkekte olduğu gibi daha önceliklidir. Sonra göğüs, iman nûrunun bulunuduğu yerdir. Allahu Teâlâ;

﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾

"Allah kimin göğsünü İslama açmışsa..." (ez-Zümer, 39/22) buyurmuştur. Cenazenin namazının kılınması, îmanı nedeniyledir. İşte bunun için göğüs hizasında durur. Şöyle de denebilir. Göğüs, gerçekte bedenin orta yeridir. Göğsün yukarısında baş ve eller, aşağısında da karın ve ayaklar vardır.

Cenaze namazını şehirde teyemmümle kılma durumu

Biz Hanefilere göre bir kimse, cenaze namazını kaçırmaktan korkarsa onu şehirde teyemmüm ile kılabilir. Namaza abdestli olarak başlayıp da namaz içinde abdesti bozulursa, teyemmüm alarak devam edebilir.

Bunu daha önce açıklamıştık.

Kişi, bir cenazenin namazını teyemmümle kıldıktan sonra, bir başka cenaze daha getirilirse bakılır. Eğer iki cenaze namazı arasında abdest alınabilecek kadar bir zaman bulunursa ikinci cenaze için yeniden teyemmüm yapması gerekir. Çünkü ilk namaz için teyemmüm yaptıktan sonra suyu kullanma imkânını elde etmiştir. Eğer abdest alınabilecek kadar bir zaman bulunmazsa Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre teyemmümü yenilemeksizin ilk teyemmümü ile bu namazı da kılabilir. Çünkü özür, yani abdest almakla uğraştığı takdirde namazı kaçırma korkusu, hâlâ vardır. Muhammed (rh.a.)'e göre ne olursa olsun yeniden teyemmüm etmelidir. Muhammed (rh.a.)'in bu görüşü Ebû Süleyman (rh.a.)'ın *Nevâdir* adındaki kitabında söylenmiştir. Çünkü diğer bir zarûret ortaya çıkmıştır. Teyemmümü de yenilemesi gerekir.

---

[162] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/19; Müslim, Cenâiz, 87; Tirmizî, Cenâiz, 45; İbn Mâce, Cenâiz, 21

Cenaze namazına sonradan gelenin durumu

İmam bir veya iki tekbir getirdikten sonra (cenaze namazına) gelen kişi, Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre imam sonraki tekbiri getirinceye kadar bekler. Onunla birlikte tekbir getirerek namaza başlar. İmam selam verince, kaçırdıklarını, cenaze kaldırılmadan kaza eder.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre; Peygamber (s.a.v.)'in, اِبْغِ إِمَامَكَ حِينَ تَحْضُرُ فِي أَيِّ حَالٍ أَدْرَكْتَهُ *"İmamına hangi durumda yetişirsen uy"*[163] sözü gereğince, imamı beklemeden tekbir getirerek namaza başlar. Ebû Yusuf (rh.a.) bunu diğer namazlara kıyas etmiştir. Diğer namazlarda cemaate sonradan gelen kişi gelir gelmez başlangıç tekbirini getirerek namaza başlar. Bu da şöyledir. İmamın arkasında olup da ilk tekbiri imamdan sonra getiren kişi imamın ikinci tekbiri söylemesini ittifakla beklemez. O da bunun gibidir, der.

Bizim görüşümüz İbn Abbâs (rh.a.)'dan rivayet edilmiştir. Anlamı şudur. Cenaze namazında her tekbir bir rekât yerine geçer. Eğer geldiği zaman, imamın tekbirini beklemeden namaza başlarsa, yetişemediği kısmı, imamla birlikte kıldığı kısımdan önce kaza etmiş olur. Bu kaldırılmıştır.

Ebû Yusuf (rh.a.) iftitah tekbiri hususunda şöyle söylemektedir: "Başlama tekbirinin birisi başlama, diğeri de bir rekât yerine geçmek üzere iki anlamı vardır. Bu tekbir sırasında ellerin kaldırılması da göstermektedir ki ilk tekbirde namaza başlama anlamı daha galiptir.

İmam, dördüncü tekbiri getirdikten sonra gelen kişi, Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre namazı kaçırmıştır. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, imamın arkasında olup da imamın dördüncü tekbiri getirmesine kadar namaza başlamayan kimsenin yaptığı gibi, tekbir getirerek namaza başlar. İmam selam verdikten sonra üç tekbiri kaza eder.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre sonradan gelme durumu ile tekbiri geç alma arasındaki fark şudur. İmamın arkasındaki kişi, sonradan gelenin aksine, imamın namaza başlama tekbirine yetişmiştir. Niyet ettiği anda bu tekbiri getirir. Sonradan gelen (mesbuk) ise, bir rekât yerine geçen ilk tekbiri kaçırmıştır. Diğer tekbirlerde olduğu gibi, imam selam vermeden önce onu kaza etmekle uğraşmaz. [2/67]

Bir cenaze için birden fazla cenaze namazı kılmanın durumu

Biz Hanefilere göre bir cenazenin namazı kılındıktan sonra namaz kılmayan kişiler gerek cemaat, gerek fert olarak ikinci defa cenaze namazını kılamazlar. Ancak cenazenin namazını velîlerin emri olmaksızın yabancılar kılmışsa, velî geldiği zaman tekrar kılabilir.

Şafii (rh.a.), cenaze namazı birkaç kez tekrarlanabilir demiştir. Çünkü rivayet edildiğine göre: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَبْرٍ جَدِيدٍ فَسَأَلَ عَنْهُ فَقِيلَ : قَبْرُ فُلَانَةَ فَقَالَ : هَلَّا آذَنْتُمُونِي بِالصَّلَاةِ عَلَيْهَا فَقِيلَ . إِنَّهَا دُفِنَتْ لَيْلًا فَكَرِهْنَا عَلَيْكَ هَوَامُّ الْأَرْضِ فَقَامَ وَصَلَّى عَلَى قَبْرِهَا

[163] Abdurrezzak, *Musannef*, II/279; Buhârî, Ezan 51; Müslim, Salât 77; Ebû Dâvûd, Salât 68; Tirmizî, Salât 150; İbn Mâce, İkametü's-Salavât 144.

"Peygamber (s.a.v.) *yeni bir kabre uğramıştı. Kabrin kime ait olduğunu sordu. Falan kadının kabridir, denildi. Resûlüllah* (s.a.v.) *'Onun namazı için bana haber verseydiniz ya!' buyurdu. 'Onu geceleyin gömdük, senin için haşerattan korktuk' dediler. Bunun üzerine Peygamber* (s.a.v.) *kalktı, kabri üzerine namaz kıldı."*[164] Peygamber (s.a.v.) vefat ettiği zaman da onun namazını sahabiler bölük bölük kılmışlardır.

Biz Hanefilerin bu konudaki delili şudur.

İbn Abbâs (r.a.) ve İbn Ömer (r.a.) bir cenazenin namazına yetişememişlerdi. Geldiklerinde onun için istiğfar etmekten başka bir şey yapmamışlardır.

Abdullah b. Selâm (r.a.) Ömer (r.a.)'in cenaze namazına yetişememişti. Gelince; "Onun namazını benden önce kılsanız da, Ona duada da beni geçemezsiniz ya!" demiştir.

Bunun anlamı şudur. Birinci grubun namaz kılmasıyla ölünün hakkı yerine getirilmiştir. İkinci grup da cenaze namazı kılarsa bu nafile olur. Bu meşrû değildir. Eğer bu câiz olsaydı, şimdi Peygamber (s.a.v.)'in kabrini ziyâret etme bahtiyarlığına erişenlerin, O'nun cenaze namazını kılmaları öncelikle olurdu. Çünkü Peygamber (s.a.v.) kabrine konulduğu gibi kabrinde durmaktadır. Peygamberlerin etleri toprağa haramdır. Bu konuda hadis rivayeti vardır. Durum böyle olduğu halde, sonra gelen hiç kimse Peygamber (s.a.v.)'in cenaze namazını kılmakla uğraşmamıştır. Bu, cenaze namazının tekrarlanamayacağını gösterir. Ancak cenaze namazına yetişemeyip sonradan gelen velî ise, o tekrar kılabilir. Çünkü hak onundur. Bir başkasının onun hakkını ortadan kaldırmaya yetkisi yoktur. Peygamber (s.a.v.)'in cenaze namazını tekrar kılmanın anlamı budur. Çünkü hak onun idi. Allahu Teâlâ;

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾

"Peygamber, müminlere kendi canlarından daha yakındır." (el-Ahzâb, 33/6) buyurmuştur. Sahabilerin yaptıklarının yorumu da bu şekildedir. Ebû Bekir halife olduğundan, cenaze konusunda o hak sahibi idi. İşlerini bitirince gelip cenaze namazını kıldı. Ondan sonra da kimse kılmadı.

Gıyabî cenaze namazı meselesi

Bu nedenle Hanefi âlimlerimiz (rh.a.), göz önünde olmayan bir cenazenin, namazının gıyâbî olarak kılınamayacağını söylemişlerdir.

Şafii (rh.a.) ise ortada olmayan cenazenin namazının kılınabileceği görüşündedir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Necaşî'nin cenazesi yanlarında hazır olmadığı halde, cenaze namazını kıldırmıştır.

Biz Hanefiler diyoruz ki; Peygamber (s.a.v.) ortada olmayan birinin cenaze namazını kılmadı. Yeryüzü onun için dürüldü. (Necâşi'nin naaşı ile arada mesafe

[164] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/475; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/388; İbn Mâce, Cenâiz, 32; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/356; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/48.

kalmadı). O (s.a.v.) Allah dostlarının en üstünü idi. Bu özellik, ondan başkasında bulunmaz.

Diğer taraftan eğer cenazesi hazır olmayan ölü, doğu tarafında ise namaz kılan kimse kıbleye yöneldiğinde ölü onun arkasında kalır. Bu câiz değildir. Eğer ölüye doğru dönerse, kıbleye yönelmemiş olur. Bu da câiz değildir!

Cenaze namazına başlandıktan sonra yeni cenaze getirilmesi

İmam bir cenaze namazı için tekbir getirerek namaza başladıktan sonra, başka bir cenaze daha getirilip diğerinin yanına konulursa, ilk cenazenin namazını bitirir. Sonra ikinci cenazenin namazına başlar.

Çünkü o, ilk cenaze namazına başlamıştır. Onu tamamlaması gerekir. Aynı şekilde her iki cenazenin namazına niyet ederek, ya da ikinci cenaze için niyet etmeksizin ikinci tekbiri alırsa hâlâ birinci namazda olmuş olur.

[2/68]

Eğer ikinci cenaze için tekbir getirirse, ilkinin namazını kesip ikinciye başlamış olur. Bu durumda önce ikincinin, sonra da birinci cenazenin namazını kılar. Bu durum tıpkı öğle namazını kılarken ikindiye niyet ederek tekbir getirmeye benzer. Ancak ikisine birden niyet ederse, ilk namazdan çıkmamış olur. Çünkü iki namaza birden niyet ettiğinde ilk namazı reddetmiş değildir. İlk namazı varken ikinciye başlamış da olamaz.

Kerahat vaktinde cenaze namazı

Güneş doğarken, batarken ya da gün (ün tam) ortasında cenaze namazı kılmak mekruhtur.

Çünkü Ukbe b. Âmir (r.a.),

ثَلاثُ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نُصَلِّيَ فِيهِنَّ وَأَنْ نُقْبِرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا طُلُوعُ الشَّمْسِ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَ عِنْدَ زَوَالِهَا حَتَّى يَنْعَقِدَ وَ حِينَ تَضِيفُ الْغُرُوبُ

"Peygamber (s.a.v.) *üç zamanda namaz kılmamızı, ölüleri gömmemizi yasakladı. Güneş doğarken, tam tepede iken, batarken..."*[165] demiştir. Cenaze gömmekten maksat cenaze namazıdır. Bu vakitlerde gömmekte bir zarar yoktur. Eğer cenaze namazını kılarlarsa, yeniden kılmaları da gerekmez. Çünkü onlar, her ne kadar eksik de olsa namazı kılmakla, ölünün hakkını yerine getirmiş olurlar. Görmez misin, bu mekruh vakitlerde kılınmaya başlanan nâfile bir namazın tamamlanması gerekir.

Cenaze namazını güneş battıktan sonra kılmak isterlerse, önce Akşam namazını kılarlar. Çünkü Akşam namazı cenaze namazından daha kuvvetlidir. O, farzı ayındır, herkese farzdır. Cenaze namazı ise farzı kifayedir. Bazılarının kılmasıyla yerine gelmiş olur. Kuvvetli olanla başlamak daha önceliklidir. Ayrıca

---

[165] Dârimî, I/394; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/152; Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, 293; Nesâî, Cenâiz, 89; İbn Mâce, Cenâiz, 30; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVII/289.

güneş battıktan sonra akşam namazını ertelemek mekruhtur. Ama cenaze namazını ertelemek mekruh değildir.

Mescitte Cenaze Namazı

Biz Hanefilere göre mescitte cenaze namazı kılmak mekruhtur.

Şafii (rh.a.) mekruh olmadığını söylemiştir. Çünkü rivayet edildiğine göre Sa'd b. Ebî Vakkas (r.a.) öldüğünde Ayşe (r.a.), Peygamberin eşlerinin de cenaze namazını kılmaları için cenazenin mescide getirilmesini istemişti. Çevresindeki birine, "İnsanlar yaptığımız şeyden dolayı bizi kınadı mı?" diye sordu. O "evet" dedi. Ayşe (r.a.) de; ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهل بن أبي البيضاء إلا في المسجد *"Resûlüllah (s.a.v.)'ın Sehl b. Ebi'l-Beydâ'nın cenaze namazını mescitte kıldığını ne de çabuk unuttular!"*[166] demiştir. Cenaze namazı bir dua yahut da namazdır. Bunu mescitte yapmak, başka bir yerde yapmaktan daha iyidir.

Biz Hanefilerin bu konudaki delili Ebû Hureyre (r.a.) hadisidir. Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu;

مَنْ صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا أَجْرَ لَهُ

"Kim bir cenazenin namazını mescitte kılarsa onun için bir sevap yoktur"[167]

Şafii (rh.a.)'nin delil olarak getirdiği Ayşe (r.a.) hadisi, aslında bizim delilimizdir. Çünkü onun devrindeki muhacir ve ensarın, mescitte cenaze namazı kılınmasını kınamaları, onların arasında bunun mekruh olarak bilindiğinin delilidir.

Resûlüllah (s.a.v.)'ın cenaze namazını mescitte kılmasının yorumu da şudur: Peygamber (s.a.v.), o sırada itikâfta olduğundan, mescitten çıkması mümkün değildi. Bu nedenle cenazenin getirilmesini emretti. Cenaze de mescidin dışına kondu. Biz Hanefilere göre de cenaze mescidin dışında olursa insanların mescitte cenaze namazı kılmaları mekruh değildir. Mekruh olması sadece cenazenin camiye sokulmasındadır. Çünkü Peygamber (s.a.v.),

جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ وَمَجَانِينَكُمْ

"Çocuklarınızı ve delilerinizi mescitten uzak tutun"[168] buyurmuştur. Çocuk mescitten uzaklaştırıldığına göre ölünün uzak tutulması önceliklidir.

İmamın cenaze namazını abdestsiz kıldırması

İmam, abdestsiz olduğu halde insanlar cenaze namazı kılmış olsalar, bu namazı tekrar kılmaları gerekir.

---

[166] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/79; Müslim, Cenâiz, 99; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 49,50; Nesâî, Cenâiz, 70; İbn Mâce, Cenâiz, 29; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/336; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/51.

[167] Abdurrezzak, *Musannef*, III/527; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/44; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/444; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 49,50; İbn Mâce, Cenâiz, 29; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/52.

[168] Abdurrezzak, *Musannef*, I/441; İbn Mâce, Mesâcid, 5; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/132; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/103.

Çünkü abdestsiz kıldığından imamın namazı bozulmuştur. Onun namazı bozulunca cemaatın namazı da bozulur. İmam abdestli, cemaat abdestsiz olursa tekrar kılmaları gerekmez. Çünkü imamın namazı geçerlidir. Ölünün hakkı bununla yerine getirilmiş olur. Cenaze namazında cemaat koşul değildir.

Tabutu, musallâ taşına yanlışlıkla başı ayakları tarafına gelecek şekilde koyup cenâze namazını kılsalar, namaz câizdir. [2/69]

Cenazenin, musalla taşına ters konması

Çünkü o, koşul değildir. Koşul olan, ölünün imamın önünde olmasıdır. Bu da vardır. Konulma şeklinin değişikliği, namazın câiz olmasına engel olmaz. Bunu kasten yaparlarsa, yapıla gelen uygulamaya ters düştüğünden, kötü iş yapmış olurlar.

Kıbleyi araştırarak namaz kıldıktan sonra, yanlışlık yaptıklarını anlasalar, namazları geçerlidir. Kasten yaparlarsa diğer namazlara kıyasen câiz olmaz.

Yanlış tarafa yönelerek cenaza namazı kılınması

Çünkü cenaze namazı, kıbleye dönmenin farz olması bakımından, diğer namazlar gibidir.

Cenaze, namaz kılınmadan kabre defnedilmiş olursa, namazı kabir üzerine kılınır. Kabirden çıkarılmaz.

Cenazenin, namazı kılınmadan defnedilmesi

Çünkü o, Allahu Teâlâ'ya teslim edilmiştir. Onların ellerinden çıkmıştır. Resûlüllah (s.a.v.)'dan şöyle gelmiştir;

اَلْقَبْرُ أَوَّلُ مَنْزِلٍ مِنْ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ

"Kabir ahiret konaklama yerlerinden ilk konaklama yeridir"[169] buyurmuştur. Ancak insanlar, namazını kılmadıklarından onun hakkını yerine getirmemişlerdir. Kabir üzerine namaz kılarak, hak yerine getirilmiş olur. Resûlüllah (s.a.v.) da bunu yapmıştır. Bu nedenle ölünün çürüyüp dağıldığı bilinmedikçe, kabir üzerine namaz kılınır. Çünkü meşrû olan, ölü üzerine namaz kılmaktır. Organları üzerine değil.

Emalî adlı kitapta Ebû Yusuf (rh.a.)'tan üç gün süresince kılınabileceği kaydedilmiştir.

İbn Rüstem (rh.a.) aynı görüşü Muhammed (rh.a.)'den de nakletmiştir. Çünkü sahabiler Resûlüllah (s.a.v.)'ın cenaze namazını üç gün boyunca kılmışlardır. Doğru olan, bunun kesin bir sınır olmadığıdır. Çünkü sıcakta ve soğukta, zamanın değişmesiyle, yerin değişmesiyle, ölünün şişmanlık ve zayıflıkta durumunun değişmesiyle farklılık gösterir. Bu konuda galip zanna itibar edilir.

---

[169] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/63; Tirmizî, Zühd, 5; İbn Mâce, Zühd, 32; Hâkim, *Müstedrek*, I/526; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/56.

Resûlüllah (s.a.v.)'ın أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم صَلَّى عَلَى شُهَدَاءِ أُحُدٍ بَعْدَ ثَمَانِ سِنِينَ Uhud şehitleri üzerine sekiz yıl sonra cenaze namazı kıldığına dair rivayet, "onlar için dua etti" anlamındadır. Nitekim Allahu Teâlâ;

﴿صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾

"Onlar için dua et. Çünkü senin duan onları yatıştırır (rahmettir)." (Tevbe, 8/103) buyurmuştur. Denilmiştir ki, Uhud şehitleri, defnedildikleri zamanki bulundukları durumları üzere idiler. Naaşları dağılmamıştı. Muâviye (r.a.) onları nakletmek istediğinde insanlar onları bu şekilde buldular. Öylece bıraktılar.

Kadınlar cenaze namazında erkeklerin arkalarında saf olurlar.

Çünkü Peygamber (s.a.v.);

خَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا

"Kadınların saflarının en hayırlısı, onların sonuncusudur."[170] Eğer bir kadın, bir erkeğin yanında cenaze namazına dururşa, erkeğin namazı bozulmaz. Çünkü namazın aynı hizada bulunmaktan dolayı bozulması kıyasa aykırı olarak delille (nassla) sabit olmuştur. Aynı hizada durmayı yasaklayan delil ise mutlak namazla ilgilidir. Halbuki cenaze namazı, mutlak (rükû ve secdeli) bir namaz değildir. Bu nedenle diğer namazların aksine, burada kahkahayla gülen kimsenin abdesti bozulmaz.

Cenaze namazını oturarak veya binek üzerinde kılsalar, kıyasen geçerlidir. Bir daha kılmaları gerekmez.

Çünkü o, gerçekte bir duadır. Ayakta durma unsuru (rüknü), kıraat, rükû ve secde gibi diğer rükünlere kıyas edilir. (Cenaze namazında sayılan rükünler yoktur. Öyleyse ayakta durma rüknünün bulunması da koşul değildir.) İstihsânen bu namazı yeniden kılmaları gerekir. Çünkü cenaze namazında iki şey vardır. Tekbir ve ayakta durma (kıyam). Nasıl tekbiri terk etmek, namazın mûteber olmasına engel oluyorsa, aynı şekilde kıyamı terk etmek de burada namazın geçerliliğine engel olur. Burada kıyam, Tilâvet secdesinde alnı ve burnu yere koymak gibidir. Nasıl bu ikisi olmadan secde olmazsa, burada da tekbir ve kıyam olmadan namaz olmaz.

Kadınlar arasında ölen erkeğin yıkanması

Bir adam yolculuk sırasında ölür de, berâberinde kadınlardan başka kimse olmazsa, onların içerisinde hanımı bulunuyorsa, onu hanımı yıkar.

[2/70] Çünkü Ebû Bekir (r.a.), hanımı Esmâ'ya kendisini yıkamasını vasiyet etmiştir. Aynı şeyi Ebû Mûsa el-Eş'arî (r.a.) de yapmıştır. Ayşe de;

---

[170] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/247; Müslim, Salât, 132; Ebû Dâvûd, Salât, 97; Tirmizî, Salât, 52; Nesâî, İmâmet, 32; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 52; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/27; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/165.

لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا نساؤه

"Eğer geçmişte kalan durumla bugün karşılaşsaydık, Resûlüllah (s.a.v.)*'ı hanımlarından başkası yıkamazdı"*[171] demiştir. İddet bitmediği sürece, aralarındaki nikâh devam ediyor hükmündedir. Ölüm, milkiyetin (erkeğin hanımına sahip olması) durumunu değiştirir. Ama milkiyeti iptal etmez. Nikah milkiyetinin mirasçılara geçmesi mümkün değildir. Öyleyse aynen ric'î (kolay dönüşlü) talaktan sonra olduğu gibi, nikahın varlığı, iddetin bitimiyle ortadan kalkmaya bağlı olarak var olmaya devam eder. Ölümle, nikah ortadan kalksa da yerine, onun yerine geçen iddet alır. Bu iddet, nikâhın hakkıdır. Dokunma ve bakmanın helal olmasının devam etme bakımından iddet, nikah yerine geçer.

Eğer o kadınlar arasında ölenin kendisinden çocuğu olan cariyesi (ümmü veled) varsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin en son görüşüne göre ölüyü o yıkayamaz. Onun ilk görüşüne ve Züfer (rh.a.)'e göre ise yıkayabilir.

Çünkü ümmü- veled, ölen erkekle olan geçerli birlikteliğinden dolayı, iddet bekleyen kadın konumundadır. Nikahlı hanım gibidir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin sonraki görüşünün dayanağı ise şudur. Ümmü veled, sahibinin ölümüyle özgür olmuştur. Böylelikle de ölene yabancı olmuş olur. Onun iddet bekleme zorunluluğu, rahminde çocuk olmadığının anlaşılması (istibrâ) içindir. Bu nedenle ölüm ve yaşamaya göre değişmez. Fâsit (bozuk) bir nikahtan dolayı iddet bekleyen kadının durumunda olduğu gibi, ümmü veledin iddetinde de dokunmak ve bakmak helal olmaz.

Eğer bu kadınlar arasında, adamdan ayrılmış bir kadın bulunursa, bu ayrılık ister boşanmayla, ister başka bir yolla olsun, o kadın ölüyü yıkayamaz.

Çünkü nikah ölen kişi hayatta iken ortadan kalkmış idi. Kadına gereken bekleme süresi (iddet), istibrâ mahiyetindedir. O nedenle, bu iddet, hayızlar ile hesaplanır. Aynı şekilde biz Hanefilere göre bir kadın kocası ölmeden İslâmdan çıkıp (irtidat edip) öldükten sonra yeniden müslüman olsa, onu yıkayamaz.

Züfer (rh.a.)'e göre ise yıkayabilir. Çünkü kocanın ölümünden sonra kadının dinden çıkması, nikahı ortadan kaldırmaz. Nikah, zaten ölümle bitmiştir. Ancak kocasının sağlığında karısı dinden çıkarsa, bu durumda nikah dinden çıkma ile ortadan kalkmış olur.

Fakat biz deriz ki nikah bu iki yoldan birine göre ayakta gibi olup dinden çıkma ile sona ermiştir. Diğer yola göre dokunma ve bakmanın helalliği devam etmektedir. Dinden çıkma, nasıl ki mutlak olarak karı-kocanın birbirine helal olması

---

[171] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/267; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 27,28; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/595; Hâkim, *Müstedrek*, III/61; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/387.

durumunu ortadan kaldırıyorsa, aynı şekilde dokunma ve bakmanın helalliğini de ortadan kaldırır. Buna göre bir kadın kocasının bir başka kadından olan oğlu ile kendi isteğiyle, ya da şüphe ile cinsel ilişki yapsa, iddet beklemesi gereklidir. Züfer (rh.a.)'in görüşünün aksine, bize göre kocasını yıkayamaz.

Eğer kadın şüphe ile olan birleşmeden dolayı iddet beklerken kocası ölse ve iddeti bitse, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün aksine bize göre kocasını yıkayamaz. Çünkü ölümü sırasında kocasını yıkaması helal olmadığından, ölümden sonra da helal olmaz.

Aynı şekilde kadının kız kardeşi, ölen kocadan iddet beklerken ölümünden sonra iddeti bitse, mesele bu anlaşmazlığa göredir.

Yine ateşe tapan (Mecûsi) bir kadın, müslüman olan kocasının ölümünden sonra müslüman olsa, kocasını bize göre yıkayamaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yıkayabilir.

Eğer kadınlar arasında ölenin câriyesi varsa, bize göre ölüyü yıkayamaz.

Şafii (rh.a.)'ye göre yıkayabilir. Çünkü kendisini yıkayacak kişiye olan ihtiyacından dolayı, ölünün cariye üzerindeki mülkiyeti bâkidir.

Biz Hanefilere göre ise bu cariye mirasçılara geçmiştir. Diğer cariyeler gibi olmuştur. Dokunmanın helal olması mâlî milkiyete değil, cinsel birleşme hakkına malik olmaya dayanır. Câriye üzerindeki cinsel birleşme hakkı asıl değildir. Mâli milkiyete tâbidir. Câriyenin milkiyeti mirasçılara geçtikten sonra, cinsî birleşme hakkının bakî kalması mümkün değildir.

Eğer kadınlar arasında ölenin evlenemeyeceği biri (mahremi) varsa o da yıkayamaz. Çünkü mahrem, avret yerine bakma hükmünde yabancı kadın gibidir. Mahremleri de böyledir. **[2/71]**

Ölüye teyemmüm aldırılır mı?

Fakat ölüyü yıkayacak kimse bulunmadığından onu yıkamak imkansızlaştığı için, ona teyemmüm aldırılır. Ölüyü yıkayacak kimsenin olmaması, tıpkı yıkamada kullanılacak suyun olmaması gibidir. Eğer ölüye teyemmüm aldıracak mahrem ise, bez sarmaksızın teyemmüm ettirir. Çünkü bu iki organa (teyemmüm organlarına), ölenin sağlığında dokunması helal idi. Ölümünden sonra da helaldir.

Eğer yabancı bir kadın, erkek ölüye teyemmüm aldırırsa, eline bir bez sarar. Çünkü o erkek sağken, yabancı bir kadın ona dokunamazdı. Öldükten sonra dokunması da haramdır.

Daha sonra kadınlar onun cenaze namazını kılarlar. Kadınların cemaatle kıldığı diğer namazlarda hüküm böyle olduğu gibi, imam olan kadın ortalarında durur.

Eğer yanlarında kâfir bir erkek bulunursa, cenazeyi yıkaması için, ölü yıkamayı ona öğretirler. Cenazeyi o yıkar. Çünkü her ne kadar dinleri birbirine uymasa da,

aynı cinsten olan birinin diğerine bakması, daha hafiftir. Görmez misin bir Müslüman da, kâfir akrabasını yıkayabilir.

Erkeğin ölen kadını yıkaması

Eğer bir kadın, içinde kocasının da bulunduğu erkekler topluluğu arasında ölürse, biz Hanefilere göre kocası onu yıkayamaz.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise yıkayabilir. Çünkü Ayşe (r.a.)'den rivayet edilen hadise göre أنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول : وَا رأساه فقال : وَأنَا وا رأساه لا عليك بنت لو متِّ غسّلتُك وكفّنتُك وصلّيتُ عليك *"Peygamber* (s.a.v.) *Ayşe* (r.a.)*'nin yanına girmişti. Ayşe* (r.a.)*, başındaki ağrının şiddetinden dolayı 'vay başım' diyordu. Bunun üzerine Peygamber 'Senin değil, asıl benim vay başıma' diyerek 'Sen benden önce ölürsen ben seni yıkar, kefenler ve namazını kılarım' "*[172] buyurdu. Aksine bir delil olmadıkça Resûlüllah (s.a.v.) için câiz olan şey, ümmeti için de câizdir. Fâtıma (r.a.) ölünce de onu Ali (r.a.) yıkamıştır.

Ölümle birlikte karı-koca arasındaki nikah bitmiştir. Ancak erkek ölünce, karısının onu yıkaması helal olmaya devam eder. Bu da öyledir. Çünkü bitmiş olan nikâh, mirasçı olma vb. hükümler bakımından vardır. Karı-kocadan ölenin yıkamaya olan ihtiyacı dolayısıyla, nikah milkiyeti sanki hâlâ devam etmekteymiş gibi kabul edilir. Nikah milkiyeti, her iki eş arasında ortaktır.

Biz Hanefilerin delilimiz ise İbn Abbâs (rh.a.) hadisidir. Resûlüllah (s.a.v.)'a, erkekler arasında ölen bir kadından soruldu, O da;

تُيَمَّمُ الصَّعِيد

"Toprakla teyemmüm aldırılır"[173] buyurdu. Peygamber (s.a.v.) bu erkekler arasında ölen kadının kocasının olup olmaması durumunu ayırmadı. Bunun anlamı şudur. Kadının ölmesiyle nikah, bütün bağlarıyla birlikte ortadan kalkmıştır. Cinsel ilişkiden önce kocasının onu boşaması durumunda olduğu gibi, dokunma ve bakma konusundaki helallik de kalmamıştır. Açıklarsak, kadın ölünce, kesin olarak kocasına haram olur. Haramlık ise, hem başlangıç hem de devam açısından nikâhı kaldırır. Bu nedenle kocanın, ölen hanımının kız kardeşiyle ve ölenin dışında dört kadınla evlenmesi câizdir.

Kocanın ölmesinde ise durum tersinedir. Diğer taraftan koca, nikah nedeniyle mâlik konumunda, kadın ise mâlik olunan konumundadır. Kocanın ölümünden sonra mülkiyet konusu devam ettiği için hükmen kocanın mâlik olma niteliğinin devam etmesi mümkündür. Ancak karısının ölümünden sonra, mülkiyet konusu ortadan kalktığı için, mülkiyetin devam etmesi mümkün değildir.

---

[172] Dârimî, I/51; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/228; İbn Mâce, Cenâiz, 9; İbn Hibbân, *Sahih*, XIV/551; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/396.

[173] Abdurrezzak, *Musannef*, III/413; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/398.

Peygamber (s.a.v.)'in Ayşe (r.a.)'ye söylediği غَسَّلْتُكِ "Ben seni yıkarım" sözünün anlamı "Senin cenazenin yıkanması için gereken şeyleri yaparım" demektir. Bu, tıpkı bizzat kendisi bir ev yapmasa da, ona, filan ev yaptı, sözüne benzer.

Ali (r.a.)'nin Fâtıma (r.a.)'yı yıkadığı konusundaki hadise gelince, başka rivayetlerde Fâtıma (r.a.)'yı Ümmü Eymen (r.a.)'in yıkadığı yer almaktadır. Ali (r.a.)'nin yıkadığı rivayeti doğru olsa bile O'nun bu fiilini İbn Mes'ûd (r.a.) yadırgamıştır. Ali (r.a.) de ona; "Sen bilmiyor musun ki Resûlüllah (s.a.v.) bana: فاطمة روجتك في الدنيا والآخرة *"Fâtıma senin dünyada da ahirette de hanımındır buyurdu"*[174] demiştir. Ali (r.a.)'nin bunun kendisine özgü olduğunu iddia etmesi, sahabiler arasında erkeğin karısının cenazesini yıkayamayacağı görüşünün bilindiğine delildir. Peygamberimiz:

كُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ يَنْقَطِعُ بِالْمَوْتِ إِلَّا سَبَبِي وَنَسَبِي

"Ölümle birlikte, benim bağ ve nesebim hariç, tüm bağ ve nesepler ortadan kalkar"[175] buyurmuştur. Bu hadis, eşlerin ölümü durumunda bile bağın devam etmesi hususunun Peygamber (s.a.v.) ve aynı zamanda Ali (r.a.)'ye özgü olduğuna delildir. Çünkü Ali (r.a.)'nin nikahı da Resûlüllah (s.a.v.)'ın bağlarından idi. [2/72]

Erkek kadını yıkayabilir mi?

Kadını yıkayacak bir başka kadın bulunmadığında, ona teyemmüm aldırılır. Eğer kadının mahremlerinden birisi ona teyemmüm aldırırsa eline bir bez sarmadan teyemmüm aldırır. Yabancı ise eline bir bez sararak teyemmüm aldırır. Teyemmüm aldıran yabancı erkek, kadının kollarına bakamaz. Ama yüzüne bakabilir. Çünkü kadın sağ iken, erkek onun kollarına bakamazdı. Ölümünden sonra da böyledir. Eğer erkeklerle birlikte kâfir bir kadın varsa, cenazeyi yıkaması için ölü yıkamayı ona öğretirler. Daha sonra erkekler onun namazını kılarlar.

Kefenin mahiyyeti

Kadın beş parça, erkek ise üç parça elbise içinde kefenlenir.

Ali (r.a.) de, "Kadının kefeni beş parçadır. Erkeğin kefeni de üç parça olur. Sınırı aşmayın. Çünkü Allah, aşırıya gidenleri sevmez"[176] demiştir.

Kefenlenmenin böyle olmasının nedeni şudur: Erkek ve kadından her birinin öldükten sonraki durumu, ölmeden önceki durumuna göre değerlendirilir. Erkek, hayatında iken âdeten gömlek, pantolon ve sarıktan oluşan üç parça elbise içinde olur. Kadın da hayatta iken, göğüs örtüsü, baş örtüsü, izar, çarşaf, yaşmaktan oluşan beş parça elbise içinde olur. Ölümden sonra da böyledir. Kadında aslolan örtünmedir. Onun kefeni erkeğin kefeninden fazla olur.

---

[174] Abdurrezzak, *Musannef*, III/409.

[175] Abdurrezzak, *Musannef*, VI/163; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, III/44; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/63; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IV/499.

[176] Bkz. Ebû Dâvut, Cenâiz, 35; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/403.

Kadını kefenleme şekli

Kadının kefeninde kullanılacak beş parça elbise; göğüs örtüsü, baş örtüsü, izar, lifafe ve hırkadır. Kadının kefeni, tabuta taşınırken açılmaması için, göğüsler ve karın üzerinden bağlanır.

Züfer (rh.a.), bu bezin tabut taşınırken kadının sallanmaması için, uylukları üzerinden bağlanacağını söylemiştir.

Erkeklerin hanût (koku) konulan yerlerine kadınlarda da konur.

Kadının saçları arka tarafa doğru bırakılmaz. İkiye ayrılarak kefen gömleği üzerinden göğsü üstüne konur. Çünkü kadın, sağ iken saçlarını süslenmek maksadıyla arka tarafına doğru sarkıtır. Ölünce artık süslenmeye ihtiyacı kalmamıştır.

Sonra kefen gömleği üzerinden ve izarın altından, kadınların yaptığı üzere, baş örtüsü konulur.

Kadın iki elbise (izar ve lifafe) ve baş örtüsü ile kefenlenip de gömlek kullanılmasa, bu kefenleme de câizdir. Çünkü hayatta iken örtünme üç parça elbiseyle hasıl olur. Hatta kadının üç parça elbise ile namaz kılması ve dışarı çıkması câizdir. Öldükten sonra da böyledir.

Kefenlemede yıkanmış eski kumaş ile yeni kumaş aynıdır.

Çünkü Ebû Bekir (r.a.), "Benim bu iki parça elbisemi yıkayınız ve beni onlarla kefenleyiniz. O elbiseler, cerahat ve irin için olacaktır" buyurdu. Ayrıca diri olan, ölüden daha fazla yeni elbiseye ihtiyaç duyar.

Bürûd kumaş, beyaz kumaş... hepsi güzeldir.

Çünkü Câbir (r.a.)'in rivayet ettiği hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu;

إِنَّ أَحَبَّ الثِّيَابِ إِلَى اللهِ تعالى الْبَيَاضُ فَلْيَلْبَسْهَا أَحْيَاؤُكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ حَسِّنُوا أَكْفَانَ الْمَوْتَى فَإِنَّهُمْ يَتَزَاوَرُونَ فِيمَا بَيْنَهُمْ وَيَتَفَاخَرُونَ بِحُسْنِ أَكْفَانِهِمْ

"Elbiselerin Allahu Teâlâ'ya en sevimlisi beyaz olanıdır. Dirileriniz onu giysin. Ölülerinizi de onunla kefenleyin" ve yine; *"Ölülerinizin kefenlerini güzel yapın. Çünkü onlar, birbirini onların içinde ziyaret ederler. Kefenlerinin güzelliğiyle birbirlerine karşı övünürler."*[177]

Özetle söylenecek olursa, her bir cinsin sağlığında giymesi câiz olan elbise ile ölünce kefenlenmesi câizdir.

---

[177] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/247; Ebû Dâvûd, Libâs, 13; Tirmizî, Cenâiz, 18; Nesâî, Cenâiz, 38; İbn Mâce, Libâs, 5; İbn Hibbân, *Sahih*, XII/242; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII/64; Hâkim, *Müstedrek*, IV/205; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/245.

[2/73] Erkeğin kefeninde sünnet olan üç parça elbisedir. Nitekim Peygamber (s.a.v.)'in bürd ve hülle ile kefenlendiği rivayet edilmiştir. Ayşe (r.a.), "Resûlüllah (s.a.v.) üç parça pamuktan beyaz (sahûlî) kumaş ile kefenlendi."[178]

Erkeği kefenleme şekli

Bir zarûret olmadığı durumda erkek, en az iki parça elbise ile kefenlenebilir.

Çünkü erkeğin iki parça elbise ile dışarıya çıkması ve namaz kılması kerâhetsiz olarak câizdir. Aynı şekilde iki parça elbise ile kefenlenebilir.

Eğer erkeği bir parça elbise ile kefenlerler ise kötü bir iş (isâet) yapmış olurlar.

Çünkü erkeğin sağ iken tek parça elbise ile namaz kılması kerâhet ile câizdir. Aynı şekilde öldükten sonra tek parça elbise ile kefenlenmesi de mekruhtur. Ancak tek parça elbiseden başka bir şey bulunmazsa, zarûretten dolayı bu mekruh olmaz. Çünkü Mus'ab b. Umeyr (r.a.) şehit olduğunda bir alaca kaftan ile kefenlendi. Öyle ki onunla kafası örtüldüğünde ayakları, ayakları örtüldüğünde de kafası açılıyordu.

فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نُغَطِّيَ رَأْسَهُ وَنَجْعَلَ عَلَى رِجْلَيْهِ مِنْ وَرَقِ الْخَرْ

"Resûlüllah (s.a.v.), yüzünün örtülmesini ayaklarının da ızhır otu ile örtülmesini emretti."[179] Aynı şekilde Hamza (r.a.) da şehit edildiğinde başkası bulunmadığından tek parça elbise ile kefenlendi. Zarûret anında bunun câiz olduğunu gösterir.

Küçük çocuklarda kefen

Buluğ çağına yaklaşmış erkek çocuk, erkek gibidir. Erkeğin kefenlendiği şeyle kefenlenir. Henüz konuşmayan küçük çocuk, izar ve ridâdan ibaret iki parça ile kefenlenirse güzeldir. Bir tek izar ile kefenlenmesi de câizdir.

Çünkü küçük çocuk hakkında sağ iken tek parça elbise ile yetinme câizdir. Ölümden sonra da böyledir.

Küçük erkek çocuğu kadının yıkaması

Kadın, konuşmayan küçük erkek çocuğu (sabi) yıkayabilir.

Çünkü onun erkeklik organı için avret hükmü yoktur. Sağlığında orayı örtmesi farz değildir. Ona bakılması da câizdir.

Cenazenin yıkanmadan namazının kılınması

Bir topluluk, yıkanmadan cenazenin namazını kılmış olsalar, yıkandıktan sonra namazını tekrar kılarlar.

Çünkü cenazenin namazının kılınması için, tıpkı kılanların temiz olmasına itibar edildiği gibi, onun da temiz olmasına itibar edilir. Cenaze namazını abdestsiz kılan kişi, nasıl abdest aldıktan sonra namazı tekrar kılıyorsa, onunki de tekrarlanır.

---

[178] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/93; Buhârî, Cenâiz, 18; Müslim, Cenâiz, 45; Nesâî, Cenâiz 39; İbn Hibbân, *Sahîh*, VII/309.

[179] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/109; Buhârî, Cenâiz, 27; Müslim, Cenâiz, 44; Ebû Dâvûd, Cenâiz, 30,31; Tirmizî, Menâkıb, 53; Nesâî, Cenâiz, 40; İbn Hibbân, *Sahih*, XV/486; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IV/67; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/401.

Cenazeyi yıkasalar, organlarından biri veya el ayası kadar yer kalsa da öyledir. Su değmemiş bir organı kalmasına rağmen kefene sarılmış ise, kefenden çıkarılarak bu organ ittifakla yıkanmalıdır.

Eğer yıkanmayan yer, parmak vb. gibi küçük bir yerse Muhammed (rh.a.)'e göre hüküm aynıdır. Çünkü parmak, dirinin yıkanmasında olduğu gibi bir organ hükmündedir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise kefeninden çıkarılmaz. Çünkü suyun bu kadar yere ulaşmadığı kesin olmaz. Belki de bu yer, küçük olduğundan süratle kurumuştur. Bu anlaşmazlık, Ebû Süleyman (rh.a.)'ın *Nevâdir*'inde yer almıştır.

Cenazenin yıkanmadan gömülmesi

Eğer bu durumda onu defnetmiş olsalar, kabri açmazlar.

Çünkü daha önce açıkladığımız gibi, ölen kişi artık onların elinden çıkmış olur. Bu nedenle yıkama farzı onlardan düşer. Sonra onun kabri üzerine namaz kılarlar. Çünkü daha önce kıldıkları namaz geçerli değildir. Sanki onlar namaz kılmadan onu defnetmiş gibidirler.

Ölünün kabre ters konulması

Ölü, lahdine kıble tarafına döndürülmeden veya sol yanı üzerine, yahut da baş tarafı ayak tarafına gelecek şekilde konmuş olsa kabri açılmaz.

Çünkü ölünün kıbleye doğru konması sünnettir. Üzerine toprak atıldıktan sonra insanların ellerinden çıkmıştır. Artık onu açmak câiz olmaz. Eğer lahdine kerpiç konup da henüz üzerine toprak atılmamış olsa kerpiç sökülür. Ölü gerektiği gibi konulur. Eğer yıkanmamışsa yıkanır. Çünkü ölünün insanların elinden çıkması tamamlanmamıştır. Konulduktan sonra kerpicin sökülmesi kolaydır. Daha öncekinin aksine, kabri kazmaya gerek yoktur. **[2/74]**

Kabre başkalarının eşyalarının düşmesi

Eğer kabre insanların eşyası düşse, ölünün kefenini soymayacak şekilde onların eşyasını almak için bu yerde toprağı kazmada bir zarar yoktur.

Çünkü müslümanın malı saygındır.

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ إِضَاعَةِ الْمَالِ

"Resûlüllah (s.a.v.) *malı ziyan (telef) etmeyi yasaklamıştır."*[180] Eşyayı kabirde bırakmak ise malı ziyan demektir. Muğîre b. Şu'be (r.a.)'den sahih gelen bir rivayete göre O;

---

[180] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/327; Buhârî, Zekat, 53; Müslim, Ekdıye, 10; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/182; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/224; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/63.

سَقَطَ خاتمهُ في قَبْرِ رسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليْه وسلَّم فما زال بالصَّحابَةِ حتَّى رَفَعَ اللَّبِنَ وأخذَ خاتمهُ وَقَبَّلَ بينَ عَيْنَيْ رسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عليْه وسلَّم ثُمَّ كانَ يَفْتَخِرُ بذلكَ ويقُولُ : أنا آخِرُكُم عهْدًا برسُولِ اللهِ صلَّى اللهُ عليْه وسلَّم

"Peygamber (s.a.v.)'in kabrine yüzüğünü düşürdü. Sahabiler devam ediyorlardı, henüz orada idiler. O kerpici kaldırdı. Yüzüğünü aldı. Resûlüllah (s.a.v.)'ın gözlerinin arasını öptü. Daha sonra bununla övünürdü. "Ben Resûlüllah (s.a.v.) ile en son görüşeninizim."[181] derdi.

Lahdi tahta ile kapatma

Lahdin üzerine tahta perdeler konması mekruhtur.

Çünkü bunlar, binalarda süs için ya da binayı sağlamlaştırmak için kullanılır. Ancak daha önce de belirttiğimiz gibi, bizim bölgemizde toprak yumuşak olduğundan bunun konulmasında bir zarar yoktur.

Allah daha iyi bilir.

GÜNEŞ TUTULMASI (KÜSÛF) NAMAZI

Küsûf namazının delili, İbn Mes'ûd (r.a.)'un şu hadisidir; Resûlüllah (s.a.v.)'ın oğlu İbrahim öldüğü gün güneş tutuldu. Bunun üzerine insanlar; "Güneş, İbrahim öldüğü için tutuldu." dediler. Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurdu;

إنَّ الشَّمْسَ والْقمرَ آيَتانِ منْ آياتِ اللهِ تَعالَى لا ينْكسِفانِ لمَوْتِ أحدٍ ولا لحياتِهِ فإذا رأيْتُمْ شَيْئًا منْ هذه الْأهْوالِ فافْزعُوا إلَى الصَّلاة

"Hiç şüphesiz Güneş ve Ay Allahu Teâlâ'nın varlığını ve kudretini gösteren alâmetlerdendir. Herhangi bir kimsenin ölümü ve yaşamasından dolayı tutulmazlar. Bu korkuya düşüren olaylardan herhangi birini gördüğünüz zaman namaza sığının."[182]

Ebû Musa (r.a.) ise şöyle rivayet etmiştir: Güneş tutuldu. Bunun üzerine, Resûlüllah (s.a.v.) olayın kıyamet alâmeti olması korkusu ile telaşla çıkıp mescide geldi. Namaz kıldı. Şöyle buyurdu; انّ هذه الآيَات لا تُرْسَلُ لمَوْت أحَدٍ ولكن يُرسلُهَا اللّهُ تَعَالى ليَخوّفكُم بها فإذا رَأيْتُمُوهَا فاذْكُرُوا اللّهَ تَعَالى واسْتغْفرُوهُ *"Bu alâmetler herhangi bir kimsenin ölümünden dolayı gönderilmez. Ancak Allahu Teâlâ bunlarla sizleri*

---

[181] Hâkim, *Müstedrek*, III/507; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, IX/603; *Kenzü'l-ummâl*, VII/414.

[182] Abdurrezzak, *Musannef*, III/98; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/217; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/317; Buhârî, Küsûf, 2; Müslim, Küsûf, 1; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 3; Nesâî, Küsûf, 11; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 102; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/309; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/67; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/358; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/320.

korkutmak için onları gönderir. Bunları gördüğünüzde Allahu Teâlâ'yı zikredin. Ondan bağışlanmanızı isteyin."[183]

Küsuf (Güneş Tutulması) Namazının kılınışı

Küsûf namazı, biz Hanefilere göre iki rekattır. Diğer namazlar gibi her bir rekatı bir rükû ve iki secde ile kılınır.

Şafii (rh.a.)'ye göre ise; her rekatı iki rükû ve iki secde ile kılınır. Çünkü Ayşe ve İbn Abbâs (r.a.) şunu rivayet etmişlerdir. أنّ النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم صلّى في كسوف الشمس ركعتين في ركعتين وأربع سجدات *"Peygamber (s.a.v.), Küsûf namazını dört rükû ve dört secde ile iki rekat kıldı."*[184]

Biz Hanefilerin delili ise; Abdullah b. Ömer, Numan b. Beşir, Ebû Bekre ve Semure b. Cündeb (r.a.)'den çeşitli lafızlarla rivayet edilen şu hadistir;

أنّ النّبيّ عليه الصّلاة والسّلام صلّى في كسوف الشّمس ركعتين كأطول صلاة كان يصلّيها فانجلت الشّمس مع فراغه منها

"Peygamber (s.a.v.) güneş tutulduğunda, en uzun kıldığı namaz gibi iki rekat namaz kıldı. Bitirdiğinde ise güneş tamamen açılmıştı."[185]

Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl*'ında İbrahim en-Nehaî (r.a.)'den şu hadis rivayet edilmiştir; **[2/75]**

أنّ النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم صلّى ركعتين في الكسوف ثمّ كان الدّعاء حتّى تحلّت

"Peygamber (s.a.v.) güneş tutulduğunda iki rekat namaz kıldı. Sonra da güneş açıncaya kadar dua etti."[186] İbrahim en-Nehaî haberler (el-ahbâr) konusunda önde gelen bir kişidir. Bu haberlerden en doğru olanına dayanır. Bu doğru rivayet göstermektedir ki o, diğer namazlar gibidir.

Eğer Ayşe (r.a.) ve İbn Abbâs (r.a.)'ın rivayet ettiği hadisleri almak câiz olsaydı, Cabir'in rivayet ettiği şu hadisi de almak câiz olurdu: انّ النّبيّ صلّى اللّٰه عليه وسلّم صلّى في الكسوف ركعتين بستّ ركوعات وستّ سجدات *"Peygamber (s.a.v.) güneş tutulduğunda altı rükûlu ve altı secdeli iki rekat namaz kıldı."*[187] Ali (r.a.) şöyle rivayet etmiştir: صلّى رسول اللّٰه صلّى اللّٰه عليه وسلّم في الكسوف ركعتين بثمان ركوعات وأربع سجدات *"Resûlüllah (s.a.v.) güneş tutulduğunda sekiz rükûlu ve dört secdeli iki rekat namaz kıldı."*[188]

---

[183] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/159; Buhârî, Küsûf, 1; Müslim, Küsûf, 24; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 4; Nesâî, Küsûf, 10; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 102; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/310; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/69; Hâkim, *Müstedrek*, I/481; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/321.

[184] Buhârî, Küsûf 2; Müslim, Küsûf 1; Ebû Dâvûd, Salat 261; Tirmizî, Sefer 396; Nesâî, Küsûf 10.

[185] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/37; Buhârî, Küsûf, 5; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 4; Nesâî, Küsûf, 16; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/75; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/331.

[186] Müslim, Küsûf, 26; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 4; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/329.

[187] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/330.

[188] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/330.

Ali (r.a.)'nin hadisi ile uygulama yapılmadığı icma ile sabittir. Çünkü herkesçe bilinen namaz şekline aykırıdır. Ayşe (r.a.) ve İbn Abbâs (r.a.)'ın rivayetleri de böyledir.

Bu hadisler şöyle yorumlanabilir: Peygamber (s.a.v.) küsûf namazında rükuyu uzattı. Çünkü kendisine Cennet ve Cehennem gösterildi. Cemaatten bir kısmına bu süre çok uzun geldi. Başlarını rükûdan kaldırdılar. Bunların arkasında bulunan kişiler, Peygamber (s.a.v.)'in başını kaldırdığını zannederek başlarını kaldırdılar. Ön safdakiler Peygamber (s.a.v.)'e tabi olmak için tekrar rükûya döndüler. Onların arkasında bulunan kişiler aynı şekilde rükûya gittiler. Peygamber (s.a.v.)'in her rekatta iki rükû yaptığını zannettiler. Bu karışıklığın benzeri arka saflarda bulunan kişiler için de meydana geldi. Bu olayın meydana geldiği zamanda Ayşe (r.a.) kadınlar safında, İbn Abbâs (r.a.) ise çocuklar safında bulunuyordu. Onlar da olayı yaptıklarına göre naklettiler. Şayet onların rivayetleri doğru olsaydı herkesçe bilinenin aksine bir namaz şekli meydana gelmiş olurdu. Resûlüllah (s.a.v.)'ın hemen arkasında duran sahabilerin büyükleri tarafından da nakledilirdi. Onlardan hiçbirisinin böyle bir rivayette bulunmaması, işin bizim söylediğimiz gibi olduğunu gösterir.

Küsûf namazını, ancak Bayram ve Cuma namazlarını kıldıran imam kıldırır.

Her grubun kendi mescidlerinde kılmalarına gelince, bunu kılamazlar. Çünkü onu Resûlüllah (s.a.v.) kıldırmıştır. Şimdi de ancak O'nun yerine geçen kimse kıldırır.

İmam bu namazı kıldırmazsa, insanlar tek başlarına kılarlar. İsterlerse iki, isterlerse dört rekat kılarlar. Çünkü bu nafile bir namazdır. Nafile namazlarda aslolan ise tek başına kılmaktır. Dilerlerse iki, dilerlerse dört rekat kılarlar. Dört rekat kılmak daha faziletlidir.

Dilerlerse okumayı (kıraatı) uzatırlar. Dilerlerse kısaltırlar. Sonra güneş tamamen açılıncaya kadar dua ile meşgul olurlar. Onlara düşen güneş açılıncaya kadar Mevla'ya yakarma ile meşgul olmalarıdır. Bu da bazen dua, bazen de okuma (kıraat) ile olur. Hadisle sabit olan: "*Resûlüllah (s.a.v.)'ın ayakta durmasının (kıyamı); birinci rekatta Bakara Süresi, ikinci rekatta Al-i İmran Süresi kadar olduğudur.*"[189] Küsûf namazında efdal olan kıraatı uzatmaktır.

AY TUTULMASI (KÜSÛF) NAMAZI

Ay tutulmasında namaz kılmak güzel bir davranıştır. Aşırı karanlık, şiddetli rüzgar ve korku nedeniyle namaz kılmak da böyledir. Peygamber (s.a.v.);

إذا رَأَيْتُمْ شيئ من هذه الأهوال فَفزعُوا إلَى الصَّلاه

[189] Müslim, Küsûf, 17; Nesâî, Küsûf, 17.

"...Şu dehşete düşüren olaylardan herhangi birini gördüğünüz zaman namaza sığının, yönelin."[190] buyurdu.

Edebiyatçılar, Muhammed (rh.a.)'i "küsûf / كُسُوف" lafzını kullandığından dolayı kınamışlardır. Ay tutulmasında "hüsuf / خُسُوف" lafzı kullanılır, demişlerdir. Allahu Teâlâ; [2/76]

﴿فإذا برق البصر وخسف القمر﴾

"İşte göz kamaştığı, ay tutulduğu zaman!" (Kıyamet, 7-8) buyurmuştur. Ancak biz deriz ki hüsuf, ayın dairesinin, küsûf ise ışığının gitmesidir. Dairesinin değil. Muhammed (rh.a.) küsûf lafzını kullanmakla bu tür tutulmayı kastetmiştir.

Ay tutulduğunda namaz, cemaatle değil tek başına kılınır. Çünkü ay tutulması geceleyin olur. Toplanmak insanlara zor olur. Hatta fitne çıkmasından korkulur. Peygamber (s.a.v.)'den bu namazı cemaatle kıldığına dair bir nakil bulunmamaktadır. Nafile namazlarda asıl olan bunların cemaatle kılınmamalarıdır. Ancak teravih namazı, hakkında sahabilerin icmaı; Küsûf namazı, hakkında hadis bulunması nedeniyle cemaatle kılınabilir. Görmez misin cemaatle kılınan namazlar için ezan okunur ve kamet getirilir. Nafile namazlar için ezan okunmaz ve kamet getirilmez. Bu da nafile namazların cemaatle kılınmayacağını göstermektedir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre küsûf namazı cemaatle kılındığında açıktan okunmaz. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise açıktan okunur. Muhammed (rh.a.)'in görüşü kararsızdır.

Ebû Yusuf (rh.a.) bu görüşünü Ali (r.a.)'nin hadisine dayandırır. O, küsûf namazında okumayı açıktan yapmıştır. Çünkü bu namaz, büyük bir toplulukla kılınan özel bir namazdır. Bu nedenle Cuma ve Bayram namazlarında olduğu gibi okuma da açıktan yapılır.

Ebû Hanîfe (rh.a.) 'nin delili ise; İbn Abbâs (r.a.) ve Semure b. Cündeb (r.a.)'in şu hadisidir;

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يُسْمَعْ مِنْهُ حَرْفٌ مِنْ قِرَاءَتِهِ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ

"Peygamber (s.a.v.)'in, küsûf namazını kıldırırken, kıraatından tek bir harf bile işitilmemiştir."[191] Ayrıca bu bir gündüz namazıdır. Hadiste şöyle buyrulmuştur.

صَلَاةُ النَّهَارِ عَجْمَاءُ

---

[190] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VII/322; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/459; Buhârî, Küsûf, 13; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 102; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/328; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, I/358; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/341; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/161.

[191] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/14; Tirmizî, Cuma, 45; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 102; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/94; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/188; Hâkim, *Müstedrek*, I/483.

"Gündüz namazı dilsizdir. Yani onda işitilen bir okuma yoktur."[192]

Ali (r.a.)'nin hadisi ise şöyle yorumlanır: Ali (r.a.) okumayı, kasden değil rastgele; veya bu namazda kıraatın meşru olduğunu insanlara öğretmek için yapmıştır.

Küsûf namazı, nafile olduğu için diğer nafile ibadetler gibi namaz kılmanın mekruh olduğu üç zamanda kılınamaz.

Yağmur Duası (İstiska) Namazı

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre yağmur duasında (istiska) namaz kılınmaz. Sadece dua yapılır. Muhammed (rh.a.)'e göre ise; Bayram namazı gibi iki rekat namaz kılınır. Ancak bayram tekbirleri gibi tekbirler yoktur. Bu, Bişr b.Gayyas'ın Ebû Yusuf (rh.a.)'dan rivayetidir.

Şafii (rh.a.)'ye göre yağmur duası namazında bayram tekbirleri gibi tekbirler vardır. Delili İbn Abbâs (r.a.) hadisidir. أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِالْجَمَاعَةِ فِي الاِسْتِسْقَاءِ رَكْعَتَيْنِ *"Peygamber (s.a.v.) yağmur duasında cemaate iki rekat namaz kıldırdı."*[193] Abdullah b. Âmir b. Rebîa (r.a.) şöyle rivayet etmiştir ; أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى فِيهَا رَكْعَتَيْنِ كَصَلاَةِ الْعِيدِ *"Peygamber (s.a.v.) yağmur duasında Bayram namazı gibi iki rekat namaz kıldırdı."*[194]

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin delili Allahu Teâlâ'nın şu âyetidir;

﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾

"Rabbinizden mağfiret dileyin; çünkü o çok bağışlayıcıdır. (Mağfiret dileyin ki) üzerinize gökten bol bol yağmur indirsin." (Nuh, 71/10,11) Bu âyet, yağmur duasında sadece istiğfar ile (bağışlanmayı dilemekle) emrolunduğumuzu göstermektedir. Allah (c.c.) âyette *"üzerinize gökten bol bol yağmur indirsin."* buyurmakla yağmurun yağmasını istiğfara bağlamıştır.

Enes (r.a.)'den de şu rivayet edilmiştir;

أَنَّ الأَعْرَابِيَّ لَمَّا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَسْتَسْقِيَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ رَفَعَ يَدَيْهِ يَدْعُو فَمَا نَرَى عَنِ الْمِنْبَرِ حَتَّى نَشَأَتْ سَحَابَةٌ فَمُطِرْنَا إِلَى الْجُمُعَةِ الْقَابِلَةِ

"Bir çöl adamı (bedevi), Peygamber (s.a.v.) minberde iken, yağmur yağması için dua etmesini istedi. Peygamber (s.a.v.) ellerini kaldırarak dua etmeye başladı.

---

[192] Abdurrezzak, *Musannef*, II/493; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/320; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/6.

[193] Abdurrezzak, *Musannef*, III/83; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/221; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/326; Buhârî, İstiskâ, 4; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 1; Tirmizî, Cuma, 43; Nesâî, İstiskâ, 2; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 103; İbn Huzeyme, *Sahih*, II/331; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/116; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/344.

[194] Abdurrezzak, *Musannef*, III/85; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/164.

Minberden inmeden bir bulut ortaya çıktı. Gelecek Cuma'ya kadar yağmur yağdı."[195]

Ömer (r.a.) yağmur duasına çıktı. Duaya başka bir şey eklemedi. Bunun nedeni kendisine soruldu. O da; لَقَدْ اسْتَسْقَيْتُ لَكُمْ بِمَجَادِيحِ السَّمَاءِ الَّتِي يُسْتَنْزَلُ بِهَا الْمَطَرُ "Sizin için, yağmur beklenen semanın bulutlarından yağmur istedim."[196] dedi. [2/77]

Yine rivayet edildiğine göre; "Ömer (r.a.) Abbâs (r.a.) ile birlikte minbere çıktı. Onu minbere oturttu. Kendisi de yanında ayakta durdu. اَللّٰهُمَّ إِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ *"Ey Allah'ım biz Sen'den Rasülünün amcası vasıtasıyla yağmur istiyoruz"*[197] diyerek uzun bir dua etti. Minberden inmeden de yağmur yağdı." Bu uygulama yağmur istemenin (istiskanın) duadan, yani bağışlanmayı dilemekten ibaret olduğunu göstermektedir.

Peygamber (s.a.v.)'in yağmur duasında namaz kıldığına dair nakledilen hadis, herkesin başına gelen bir konu hakkında olduğu için şazz[198] rivayet kabul edilir. Âlim ve cahil herkesin bilmeye gereksinim duyduğu olaylar hakkında şazz rivayetler kabul edilmez. Bu yağmur duası, onların ülkesinde herkesin başına gelen olaylardandır.

Muhammed (rh.a.)'e göre imam, namazdan sonra Bayram namazındaki hutbe gibi hutbe okur. Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre imam tek bir hutbe okur. Çünkü hutbeden maksat duadır. Dolayısıyla onu oturarak kesmez. Resûlüllah (s.a.v.)'dan her iki görüşü destekleyen hadisler vardır. Zühri'ye göre namazdan önce hutbe okur. Bu, Malik (rh.a.)'in de görüşüdür. Bu konuda da hadis gelmiştir. Fakat şaz'dır.

İmam hutbeden bir bölüm okuduktan sonra elbisesini ters çevirir. Çevirmenin şekli şöyledir: Eğer elbise dört köşe ise yukarısını aşağıya, yuvarlak ise sağ tarafını sol tarafın üzerine gelecek şekilde çevirir. Resûlüllah (s.a.v.)'ın böyle yaptığını gösteren hadis vardır. Elbisenin çevrilmesinin şundan başka yorumu yapılamaz. Hava değişsin diye görünüş değiştirildi.

İmam'ın, hutbe esnasında bir asaya dayanmasında ve omuzuna yay almasında bir zarar yoktur. Bu konuda hadis de gelmiştir. Çünkü imam, hutbesi

---

[195] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, III/271; Buhârî, Cuma, 35; Müslim, Salâtü'l-İstiskâ, 8; Ebû Dâvûd, İstiskâ, 2; Nesâî, İstiskâ, 9; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/144; İbn Hibbân, *Sahih*, III/272; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/221.

[196] Abdürrezzak, *Musannef*, III/87; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/61; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/352;

[197] Buhârî, İstiskâ 3; İbn Huzeyme, *Sahîh*, II/337; İbn Hibbân, *Sahîh*, VII/110; Taberânî, *el-Mu'ceü'l-kebîr*, I/72; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/352..

[198] **Şâz Rivayet:** Güvenilir bir râvînin gerek zabt fazlalığı gerek diğer râvilerde aranan hususlar açısından kendisinden daha üstün bir râviye aykırı olarak tek başına naklettiği ayrıca meşhur olması gerektiği halde meşhur olmayan rivayet demektir.

uzun sürdüğünden bir asaya dayanarak yardım alabilir. İmam elbisesini ters çevirince cemaat elbisesini ters çevirmez.

Malik (rh.a.) çevirir, der. Rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.v.) elbisesini ters çevirdiği zaman cemaat de çevirmişti. Peygamber (s.a.v.) onların bu davranışlarını yadırgamadı. Malik bu rivayeti aldı.

Bu hadis şöyle yorumlanır: Sahabiler, elbisenin ters çevrilmesinin sünnet olduğunu zannederek O'na uydular. Halbuki Resûlüllah (s.a.v.) onlara elbiselerini çevirmelerini emretmemişti. Benzer bir olayda olduğu gibi; Peygamber (s.a.v.) namazda mest niteliğindeki ayakkabılarını çıkardığı zaman sahabiler de ayakkabılarını çıkartmıştı.[199] Ayrıca hutbenin sünnetlerinden cemaatin değil hatibin yapacağı şeyler vardır. Ayakta durmak gibi.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre dua esnasında elleri kaldırmak sünnet olduğu için imam isterse ellerini kaldırır. İsterse parmaklarıyla işaret eder. Hadiste şöyle geçmektedir.

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو بِعَرَفَاتٍ بَاسِطًا يَدَيْهِ كَالْمُتَضَرِّعِ الْمِسْكِينِ

"Peygamber (s.a.v.) Arafat'ta, yalvarıp yakaran fakir kişi gibi ellerini uzatarak dua ederdi."[200]

İnsanlar yağmur duasına üç gün çıkarlar. Üç günden fazlasına dair nakil yoktur. Bayram namazı bahsinde açıklandığı gibi oraya minber de götürülmez.

Gayri müslimler (ehli zimmî) yağmur duasına çıkmaz.

Mâlik (rh.a.), şayet çıkarlarsa engel olunmaz. Bazı halifeler zamanında, Müslümanlarla çıkmalarının engellenmediğini belirten hadis vardır, demiştir.

Ancak biz Hanefiler şöyle diyoruz:

İnsanlar ancak dua etmek için çıkarlar.

[2/78] ﴿وما دُعاءُ الْكافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلالٍ﴾

"Kafirlerin duası ise kuşkusuz hedefini şaşırır." (er-Ra'd, 13/14) İnsanlar, yağmur duasına çıkmakla Allah'tan rahmet indirmesini isterler. Halbuki kafirlerin üzerine lanet ve azaptan başka bir şey inmez. Peygamber (s.a.v.) müşriklerin uzaklaştırılması gerektiğini şu sözü ile emretmektedir;

أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مَعَ مُشْرِكٍ لَا تَتَرَاءَى نَارَاهُمَا

"Ben müşrikle beraber olan her müslümandan beriyim. Onların (Müşrik, Müslüman) ateşleri birbirini görmez."[201]

---

[199] Peygamber (s.a.v.) bu yapılanı doğru bulmamıştı.

[200] Abdurrezzak, *Musannef*, II/251; Kenzü'l-ummâl, II/733.

Bundan dolayı gayrimüslimlerin müslümanlarla beraber yağmur duasına çıkmaları mümkün değildir.

Cemaat imamın hutbesini sessizlikle dinler. Çünkü imam hutbede vaaz etmektedir. Vaazın yararı da ancak imamı sessizce dinlemekle ortaya çıkar.

Yağmur duasındaki namaz için ezan okunmaz. Kamet getirilmez. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre bu konuda bir problem yoktur. Ona göre yağmur duasında cemaatle namaz kılınmaz. Sadece dua yapılır. Eğer dilerseler tek tek kılarlar. Bu da dua anlamındadır.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise yağmur duasında, bayram namazı gibi cemaatle namaz kılınır. Bu nafile bir namazdır. Ayrıca onda ezan ve kamet de yoktur.

Allah Sübhanehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ve sığınma ancak O'nadır.

MEKKE-İ MÜKERREME'DE; KÂBE'DE NAMAZ

İmam, Mescid-i Haram'da cemaata namaz kıldıracağı zaman Makam-ı İbrahim'de durur. Cemaatin de Kâbe'nin etrafına halka olup O'na uymaları yeterlidir. Uygulamah Resûlüllah (s.a.v.)'dan, günümüze kadar bu şekilde gelmiştir.

Bunun delili, Allahu Teâlâ'nın,

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾

"Ey Muhammed, artık yüzünü Mescid-i Haram tarafına çevir." (el- Bakara, 2/144) âyetidir.

Cemaatin hepsi kıbleye yönelirler. Onlardan hiç biri, imamın durduğu tarafta onun önüne geçmezse namazları geçerlidir. İmamın yöneldiği tarafta sırtı imamın yüzüne dönük olan kimse, Kâbe'nin duvarına imamdan daha yakın olduğundan, imamın önüne geçmiştir. Bu nedenle O'na uyması geçerli değildir.

Bir kadın, imamın hizasında durup imamın yöneldiği yöne yönelse ve ona uysa, imam da kadınlara imam olmaya niyet etse, imamın ve cemaatin namazı bozulur. Çünkü ortak bir namazda, kadınlarla erkekler aynı safta yanyana (muhazat) olmuşlardır. Kadın değişik bir yöne yönelirse, imamın namazı bozulmaz. Ancak kadının sağında, solunda ve arkasında bulunan üç erkeğin namazı bozulur. Kadınla aynı yöne yöneldikleri için haklarında mühâzât[202] gerçekleşmiştir. Tek başlarına kıldıklarında, mühazatla hiçbirinin namazı bozulmaz. Bunu daha önce geçen bölümlerde açıklamıştık.

---

[201] Ebû Dâvûd, Cihad, 95; Tirmizî, Siyer, 42; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, II/303; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VIII/130.

[202] **Mühâzât/المحاذاة:** Cemaat halinde namaz kılarken kadınların erkeklerle arada bir engel olmaksızın bir arada aynı hizada bulunması.

Eğer Kâbe'nin binası yapılacaksa, insanlar Kâbe'nin etrafında halka olarak namazlarını kılsalar biz Hanefilere göre namazları câiz olur. Kâbe için "binası yapılarak" ifadesini kullanmak zariftir. "Binası yıkılmış" lafzının kullanılması ise hoş değildir. Kullanılan ifadeden bu maksat anlaşılır.

Şafii (rh.a.)'ye göre Kabe'nin arsasında bina bulunmazsa, namazları câiz olmaz. Ona göre Kıble, bina ve arsa ikisi birdendir. Hiç şüphesiz kıbleye dönmek (İstikbal-i Kıble) ancak binaya yönelmekle gerçekleşir.

Biz Hanefilere göre "Kıble", orada bina olsun, olmasın Kâbe'dir. Görmez misin bina yerinden başka bir yere nakledilirse o bina kıble olmaz. Nitekim Abdullah b. Zübeyir, Beytullah'ın binasını kaldırdı. Halil Peygamber (a.s.)'in temelleri üzerine yaptı. Haccâc ise onu tekrar cahiliye döneminde olduğu şekline döndürdü.

[2/79] Orada bina olmamasına rağmen insanların namazı câiz olmaktaydı. Ancak bunda sûrete (heykel, fotoğraf, surat, insan yüzü) karşı yönelme bulunduğundan, sütre (perde) edinmeyi terk etmek mekruhtur. Resûlüllah (s.a.v.) sütresiz olarak başkasına yönelerek namaz kılmayı yasaklamıştır.

İbn Abbâs (r.a.), İbn Zübeyr (r.a.)'in devrinde bu arsada örtülerin asılmasını emretmiştir. Bunu kendilerine sütre olsun diye emretmiştir.

Biz Hanefilere göre Kâbe'nin içinde farz veya nafile namaz kılınabilir.

Malik (rh.a.), farz namazın Kâbe içinde kılınamayacağını söyler. Çünkü kişi bir yöne yönelirse, diğer yöne arkasını döner. Kıbleye arkasını dönerek namaz ise câiz olmaz. Farz namazlarda tedbirli davranılır. Nafile namazlarda ise durum daha geniştir. Malik (rh.a.) namazı tavafa kıyas etmiştir. Çünkü Kâbe'nin içinde tavaf eden kimsenin tavafı geçerli değildir.

Biz Hanefilerin delili şudur. Kişiye Kâbe'nin bir parçasına yönelmesi farzdır. O da kesinlikle ona yönelmiştir. Farz ve nafile namazlar kıbleye yönelmenin gerekliliğinde eşittir. Kâbe içinde bu yolla nafile namaz kılınabiliyorsa, farz namaz da kılınabilir. Namaz, tavaf gibi değildir. Çünkü tavaf, Beytullah'ın etrafında yapılır. İçinde değil! Bilindiği gibi Mescid-i Haram dışında tavaf yapılmaz. Namaz her yerde kılınabilir.

Râviler, Peygamber (s.a.v.) Mekke'nin Fethi günü girdiğinde Kâbe içinde namaz kılıp kılmadığında anlaşamamışlardır. Üsame b. Zeyd (r.a.), O (s.a.v.)'nun orada namaz kılmadığını rivayet etmiştir. İbn Ömer (r.a.) ise şöyle rivayet etmiştir.

أَنَّهُ صَلَّى فِيهَا رَكْعَتَيْنِ بَيْنَ السَّارِيَتَيْنِ الْمُتَقَدِّمَتَيْنِ وَمِنْهُ إِلَى الْحَائِطِ قَدْرَ ثَلَاثَةِ أَذْرُعٍ

"Resûlüllah (s.a.v.) *Kâbe içinde, duvara üç zira' mesafede, öndeki iki direk arasında, iki rekat namaz kıldı"* [203]

İmam Kâbe'nin içinde, cemaat Kabe'nin etrafında halka şeklinde dururlarsa, önce de söylediğimiz gibi namazları geçerlidir.

Eğer imamla birlikte cemaat de Kâbe'nin içinde ise, imamın ve yüzü imamın arkasına yahut sağına veya soluna denk gelenin namazı câizdir. İmamın karşısındakilerin namazı, sûrete (insan yüzüne) yönelme olduğu için mekruh olmakla birlikte, câizdir. Sırtı, imamın yüzüne dönük olan kimsenin ve imamla aynı yöne yönelip de Kâbe'nin duvarına imamdan daha yakın olan kimsenin namazı câiz değildir. Çünkü imamın önüne geçmiştir.

Gecenin karanlığında araştırdıktan sonra imama uyanların durumu böyle değildir. Karanlıkta yön itibarıyla imama aykırı olarak namaz kıldığını bilen kimsenin namazı câiz değildir. Çünkü ona göre imam kıbleye dönmemiştir. O'na uyması geçerli değildir. Ancak Kâbe'de her taraf kesinlikle kıbledir. O kişi, imamın namazında yanıldığına inanmamaktadır. Ona uyması câizdir.

Kâbe'nin damında, önünde sütre olmasa da, namaz kılanın namazı biz Hanefilere göre câizdir. Şafii (rh.a.), namazda Kâbe'ye yönelmede binaya itibar ettiğinden, ancak önünde sütre bulundurursa namazının câiz olacağı görüşündedir.

Biz Hanefilere göre kıble Kâbe'dir. Kişinin önünde sütre olsun, olmasın bu kimse kıbleye yönelmiştir. **[2/80]**

Önünde Kâbe binasından bir şey bulunmamasına rağmen, Ebû Kubeys dağında namaz kılanın namazı, ittifakla câizdir. Bu da binaya itibar edilmediğini gösterir.

Bazı Belh imamları, Kâbe'nin damında önüne semer koyup kılan kişinin namazının ittifakla câiz olacağını söylemişlerdir. Namazın cevazının semere yönelmekle bağlantılı olduğunu söylemek imkansızdır. Bu da aynı şekilde binanın muteber olmadığını göstermektedir.

Allahu Sübhanehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ve sığınma ancak O'nadır.

---

[203] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/33; Buhârî, Salât, 96; Ebû Dâvûd, Menâsik, 92; Nesâî, Kıble, 6; İbn Mâce, Menâsik, 79; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/330; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/477; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/327.

SECDELER SORUNU

Büyük imam, imamların güneşi, Ebubekir Muhammed b. Ebî Sehl Es-Serahsi (rh.a.) demiştir ki, bu kitabın meseleleri bir takım kurallar üzerine kurulmuştur. Biz onları namaz kitabında açıklamıştık.

1. Farzın tamamlanmasından önce, bir rekattan daha az bir fazlalık, namazı bozmaz. Fazlalık tam bir rekat olursa bunun aksinedir (namazı bozar). Hiç şüphesiz rekat, secde ile bağlanır. Muhammed (rh.a.)'den yapılan rivayete göre farzın tamamlanmasından önce, bir secde fazlalığı namazı bozar.[204]

2. Bir namazın fiillerinde tekrarı meşru kılınmış olanlarda tertip (sıra) rukün (farz) değildir. Sıranın kasten veya yanlışlıkla terkedilmesi namazı bozmaz.[205]

3. Terk edilen şey, kaza edildiğinde yerine ulaşır. Yerinde yapılmış gibi olur.

4. Yanlışlıkla verilen selam namazı bozmaz. Yanılma (sehiv) secdesi, herhangi bir farzın yerinden geciktirilmesi nedeniyle vacip olur. Biz Hanefilere göre selamdan sonra yapılır.

5. Farz mı bidat mı olduğunda kararsızlık olanı, bir önlem olarak (ihtiyaten) yapmak gerekir. Çünkü farzın terkine yol yoktur.

Sünnet mi bidat mı olduğunda kararsızlık olanı terk etmelidir. Çünkü bid'atı terketmek gerekir. Sünnetin yapılması ise farz değildir.

6. Üç veya dört rekatlı farz namazlarda ilk oturuş (ka'de-i üla) sünnet, [206] son oturuş ise farzdır.

7. İbadetler konusunda tedbiri elden bırakmamak açısından, namaz bir çok yönden geçerli olsa da, bir yönden bozulduğu zaman, yeniden kılınması gereklidir.

8. Bu meselelerin ortaya çıkarılmasında secdelerden terkedilenlere ve yapılanlara bakılır. Bu meselelerin hükmü bunlardan az olanına göre verilir. Bu kuralların delillerini, mestlerin ortaya konulmasını, namaz bahsinde açıklamıştık.

Bunu böylece bildikten sonra; bu kuralları şu örneklerle açıklayabiliriz.

Muhammed (rh.a.) şöyle demiştir. Bir kimse sabah namazını kılar ve ondan bir secdeyi terkederse, bu secdeyi yerine getirir. Terk ettiğini (namazı bozan bir

---

[204] Bir rekattan söz edebilmek için o rekatta secde yapılmalıdır. Secde yapılmadan rekat tamamlanmış olmaz. Örneğin dört rekatlı öğle namazında farz (rükun) olan son oturuşu yapmadan beşinci rekata kalkan kimse, beşinci rekatın rükusunu bile yapsa, secdesini yapmadan oturmaya (kade-i ahireye) dönerse namazının farzlığı kalkmaz, bozulmaz. Namazı secde-i sehivle geçerlidir.

[205] Örneğin bir rekatın secdesini/secdelerini yapmadığını daha sonra hatırlayan kimse, yapmadığı secdeyi/secdeleri yapar. En sonunda selamdan sonra secde-i sehiv yaparak namazı bu prensibe göre tamam olur.

[206] Sünnetle bilinen bir vaciptir.

davranış yapmamışsa) selamdan önce veya sonra hatırlaması eşittir. Çünkü üzerinde bir farz (rükün) var iken selam verdiği anlaşılmıştır. Bununla namazdan çıkılmış olmaz. Secde etmesi gerekir. Şayet terk etmiş olduğu secde birinci rekattan ise, yapılacak secde yerine ulaşır. Şayet terk etmiş olduğu secde, ikinci rekattan ise yerinde yapılmış olur. Ancak böyle bir kişi terk ettiği secdeyi yapmakla oturuş (ka'de) bozulmuş olur. Dolayısıyla kişi, secdeyi yaptıktan sonra son oturuşu yapar. Selam verir ve yanılma secdesi yapar. Kişi, bu yanılma secdesini ya bir farzı ertelediği için, ya bir oturuş eklediğinden, yahut yanlışlıkla selam vermesi nedeniyle yapar.

[2/81] Şayet böyle bir kişi iki secdeyi terkederse, iki secde yapar. Bir rekat namaz kılar. Bu kişi iki rekata ait birer secdeyi terketmiş olursa, onun iki secde yapması gerekir. Çünkü her bir rekat tek bir secde ile kayıtlanmıştır. Şayet bu kişi son rekata ait iki secdeyi terketmiş ise, yine onun iki secde yapması gerekir. Çünkü o rükû yapmış, secde etmeden oturmuştur.

Şayet bu kişi ilk rekata ait iki secdeyi terketmiş ise, onun bu rekatı kaza etmesi gerekir. Çünkü gerçekte bu kişi iki rükû, iki secde yapmıştır. Dolayısıyla bu, bir rekat namaz kılmış sayılır. Muteber olan rükû, kıraattan sonra yapılan ilk rükûdur. Bu görüş Namaz kitabında açıkladığımız gibi, iki rivayetlerin en doğru olanıdır.

Bu kişi, terkedilen secdelerin hangi rekata ait olduğunu hatırlamazsa, ihtiyatla hareket eder. İki secde yapar. Bir rekat namaz kılar. Ancak iki secde ile başlar. Çünkü üzerine iki secde farz olmasına rağmen, rekattan başlarsa farzı tamamlamadan önce nafile ile uğraşmasından ötürü namazı bozulur.

Şayet iki secde ile başlarsa her ne kadar o kişinin bir rekatı kaza etmesi gerekiyorsa da, bu iki secde namazı bozmaz. Çünkü farzın tamamlanmasından önce, bir secde veya iki secdenin ilavesi farzı bozmaz. Bu nedenden ötürü iki secde ile başlar.

Hiç şüphesiz bu meselelerde bir de bozulma yönü ortaya çıkmaktadır. Namaz bir yönden bozulursa, bu durum yeniden yapmanın gerekmesi için yeter. Şayet iki secde yaparsa, ondan sonra mecburen oturur. Çünkü, şayet o kişi üzerine iki secde farz ise, o kişinin namazı secdeleri kaza etmekle tamam olur. Burada son oturuş da (ka'de-i ahire) farzdır. Şayet onun üzerine bir rekat gerekli olursa, bu takdirde bu oturuş bidat olur. Bir fiilin bidat veya farz olduğunda kararsızlık olursa, o fiilin yapılması gerekir. Sonra kalkar ve kazası üzerine vacib olan şeyin câiz olması için bir rekat kılar. Sonra teşehhüdü okur. Selam verir ve yanılma secdesi yapar.

Kendisine iki secde yapması gereken bu kişiye, sadece tek bir nafile namaz kılmış olmaktan kurtulması için, neden başka bir rekat daha namaz kılmayı emret miyorsun, denilebilir.

Denir ki; kılması istenecek bu rekatın nafile veya bid'at olması söz konusudur. Buna benzer bir namazın kılınamayacağını açıklamıştık. Şayet böyle bir namaz kılarsa, sabah namazından sonra güneş doğmadan önce nafile namaz kılmış olur. Böyle bir namaz ise yasaklanmıştır. Aynı şekilde bir rekat kılarak selam verdiğinde nafile kılmış olduğu akla gelebiliyorsa, kendisine bir rekat kaza etmesi gerektiğini düşünerek, bir rekat daha eklediğinde de aynı şey akla gelebilir. Bununla uğraşmanın bir anlamı yoktur.

Sabah namazında üç secdeyi terketmişse, bu onun gerçekte sadece tek secde yaptığını gösterir. Tek bir secde ile de bir rekat. Ona rekatı tamamlamak için bir secde daha yapması gerekir. Namazının tamamlanmadığından emin olduğu için oturmadan bir rekat daha kılar. Sonra oturur. Selam verir. Sehiv (yanılma) secdesi yapar. Ancak bu secde ile; birinci rükûdan sonra sadece bir secde yaptığını göz önünde bulundurarak, terk ettiği secdeyi kaza etmeye niyet etmesi gerekir. Şayet etmezse bu secde ile ikinci rekat kayıtlanır. Daha sonra kalkıp bir rekat daha kılarsa, farzı tamamlamadan, önce nafile kılmış olduğundan namazı bozulur. Ancak bununla kazaya niyet ettiğinde secde, yerine ulaşır. Bir rekattan aşağı olan fazlalığın bozulma olasılığı olduğu için, ondan sonra yapılan rükû bozulur. Bundan dolayı bu secde ile kazaya niyet eder.

Sabah namazından dört secde yapmadığını hatırlasa, bu kimse iki rükû yapmış fakat hiç secde yapmamıştır. Onun bir rekatı tamamlamak için iki secde yapması gerekir. Sonra oturmadan bir rekat daha kılar. Sonra oturur, selam verir. Sehiv secdesi yapar. [2/82]

Öğle namazını dört rekat kılan bir kişi secdelerden sadece bir secdeyi terkederse, o secdeyi yapar. Açıklandığı üzere kendisine yanılma secdesi gerekir.

İki secdeyi terkettiğini hatırlarsa iki secde yapar. Bir rekat kılar. Çünkü o, iki secdeyi iki rekattan yahut son rekattan yapmamışsa, iki secde etmesi gerekir. Şayet terkettiği iki secde, son rekattan önceki rekattan ise, bir rekat kaza etmesi gerekir. Hangi rekatlarda o iki secdeyi terkettiğini bilmediğinde, tedbirlilik olarak iki secde yapar. Namazını tamamlamış olması mümkün olduğundan iki secdeden sonra oturur. Sonra kalkarak bir rekat kılar.

Üç secde yapmadığını hatırlasa, üç secde yapar. Bir rekat kılar. Çünkü yapmadığı bu secdeler, üç rekatın herbirinden veya iki secde son rekattan ise kendisine üç secde yapması gereklidir. İki secdeyi son rekattan önceki rekatta terketmişse kendisine bir rekat ve secde yapmak gerekir. Tedbirlilik olarak önce secdelerden başlar. Üç secde yapar. Namazının tamamlanmış olması mümkün olduğundan oturur. Sonra kalkar. Bir rekat daha kılar.

Öğle namazından dört secdeyi terketmişse, dört secde yapar. Aralarında ve sonunda oturmak kaydıyla iki rekat kılar. Çünkü bir yönden ona yalnız dört secde

gerekir. O her birinden bir secde, yahut son rekattan iki secde veya ondan önceki iki rekattan birer secde yapmışsa böyledir.

Diğer bir yönden iki ve bir rekat gerekir. Onun, son rekattan önceki rekattan iki secdeyi, ya da iki rekattan iki secdeyi terketmiş olmasında böyledir.

Bir diğer yönden ona iki rekat kaza etmesi gerekir. Onun son rekattan önceki rekattan terketmiş olmasında böyledir. Tedbiri elden bırakmamak açısından önce dört secdeyi yapar. Sonra oturur. Çünkü birinci şık itibariyle namazı tamamlanmıştır. Bir rekat daha kılar. Oturur. Çünkü ikinci şık itibariyle namazı tamamlanmıştır. Üçüncü şık (yön) olasılığını göz önüne alarak bir rekat daha kılar. Sonra oturur. Selam verir. Yanılma secdesi yapar.

Öğle namazından beş secde yapmamışsa, deriz ki burada yapmadığı secdeler, yaptıklarından daha fazladır. Bunlar üzerine hüküm vermek için şunu deriz. Bu kimse sadece üç secde yapmıştır.

Eğer bu secdeleri üç rekatta yapmışsa, ona üç secde yapması ve bir rekat kılması gerekir.

Eğer, bir rekatta iki secde, bir rekatta da bir secde yapmışsa kendisine bir secde ve iki rekat kaza etmesi gerekir. Tedbirlilik olarak, üç secde yapar. Fakat oturmaz. Çünkü bu oturuş, eğer iki rekatının tamamlandığı düşünülürse onun için sünnet, üç rekatının tamamlandığı düşünülürse bidattır, oturmaz. Bir rekat daha kılar, sonra oturur. Çünkü namazı birinci şık itibarıyla tamamlanmıştır. Daha sonra ikinci şık olasılığından dolayı bir rekat daha kılar.

Öğle namazından altı secde terk etmişse, sadece iki secde yapmıştır, demektir. Yapmış olduğu bu iki secdeyi iki rekatta yapmışsa, bu kişi üzerine iki secde ve iki rekat gerekir. Eğer bir rekatta yapmışsa, üç rekat kılması gereklidir. Tedbirli davranıp iki secde yapar. Oturmadan kalkıp iki rekat kılar. Sonra birinci şık
[2/83] itibarıyla namazı tamamlandığından oturur. İkinci şık olasılığını göz önünde bulundurarak bir rekat daha kılar. Oturup Ettehiyyâtü'yü okur. Selam verir.

Öğle namazından yedi secde terk etmişse, bu sadece tek secde yaptığını gösterir. Tek secde ile bir rekat kayıtlandığından, bir secde daha yapar. Sonra kalkıp bir rekat kılar. Sonra oturur. Bu oturuş, sünnetle bilinen bir vaciptir. Çünkü dört rekatlı namazdan birinci oturuştur. Sonra iki rekat daha kılar. Yanılma secdesini yapar.

Ondan sekiz secdeyi terk etmişse, bu dört rüku yapmıştır. Hiç secde etmemiştir. Öyleyse iki secde yapar. Onunla bir rekatı tamamlar. Sonra üç rekat daha kılar.

İkindi ve yatsı namazlarında da cevap böyledir.

Akşam namazını üç rekat olarak kılıp, bir secdeyi yapmayan kimse, daha önce açıklandığı gibi, o secdeyi yapar. Oturup Ettehiyyâtü'yü okur. Selam verir. Açıkladığımız gibi yanılma secdesi yapar.

Akşam namazının iki secdesini terk etmişse, iki secde yapar. Sonra bir rekat daha kılar. Çünkü eğer o ikisini ilk iki rekattan, yahut son rekattan terk etmişse ona iki secde gerekir. Onları son rekattan önceki rekatta terk ettiyse, bir rekat kılması gerekir. Tedbirlilik olarak önce iki secde yapar. Sonra birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından oturur. İkinci şık olasılığını gözönüne alarak kalkar. Bir rekat daha kılar. Selamdan sonra yanılma secdesi yapar.

Akşam namazının üç secdesini terketmişse, üç secde yapar. Sonra bir rekat kılar. Çünkü yapmadığı secdeler, üç rekatın her birinden, yahut son rekattan iki secde yapılmamışsa, kendisine üç secde yapması gerekir. Son rekattan önceki rekattan iki secde, herhangi bir rekattan da bir secde yapmamışsa, bir rekat ve bir secde kaza etmesi gerekir. Bu kimse ilk önce tedbirlilik olarak üç secde yapar. Sonra birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından oturur. İkinci şık olasılığı göz önünde bulundurarak bir rekat daha kılar.

Akşam namazının dört secdesini terketmişse, bu onun sadece iki secde yaptığını gösterir. Bunları iki rekatın her birinde yapmışsa, ona iki secde ve bir rekat gerekir. Onları bir rekatta yapmış ise, ona iki rekatı kaza etmesi gerektiğinden, ilk önce iki secde yapar. Sonra oturmadan bir rekat daha kılar. Sonra birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından oturur. Sonra, ikinci şık olasılığını göz önünde bulundurarak bir rekat daha kılar.

Akşam namazının beş secdesini terk etmişse, sadece bir secde yapmıştır. Bir secde ile sadece bir rekat kayıtlandığından, bir rekatı tamamlamak için bir secde yapar. Sonra aralarında oturarak iki rekat kılar. Bu oturuş sünnet ile bilinen vaciptir. İki rekattan sonra oturur. Bu oturuş farzdır.

Akşam namazının altı secdesini terk etmiş ise, bu adam üç rüku yapmış, fakat hiç secde yapmamıştır. Öyleyse iki secde yapar. Sonra kalkıp iki rekat daha kılar.

Sabah namazını üç rekat kılan bir kimse, ikinci rekatta oturmamış ise, namazı bozulmuştur. Çünkü farzı tamamlamadan önce tam bir rekat kılmıştır. İkinci rekatta oturmak, namazın farzlarındandır. O kişi ise ikinci rekatta oturmamıştır. Eğer bu adam, ondan bir secde yapmadığını hatırlasa, namaz yine bozulur. Çünkü bir secde ile bir rekat kayıtlandığından, üç rekat kılmış olmaktan yine kurtulamaz.

İki veya üç secde yapmamışsa namaz yine bozulur. Çünkü her rekattan sadece bir secde terk etmiş olması mümkündür. O zaman da, farz olanı tamamlamadan önce üçüncü rekatı kılmış olur. [2/84]

Bu tür meselelerde kural şudur. Secdelerden yapılmayanlar, yapılanlar kadar veya daha az ise namaz bozulur. Eğer yapılanlar, yapılmayanlardan az ise namaz

bozulmaz. Hatta kişi dört secde yapmadığını hatırlasa, bu onun sadece iki secde yaptığını gösterir. İki secde ile iki rekat kayıtlandığından, kesin olarak anlarız ki o, üçüncü rekatı kılmamıştır. Bundan dolayı namazı bozulmaz. İki secde yapar. Bir rekat daha kılar. Çünkü bir yönden ona iki secde gerekir. O, iki secdeyi iki rekatta yapmış olmalıdır. Bir yönden kendisine bir rekatı kılması gerekir. Hemen iki secde yapar. Sonra oturur. Çünkü bir yönden namazı tamamlamıştır. Sonra kalkar ve bir rekat daha kılar.

Bu kimsenin terk ettiği secdelerin sayısı beş ise bu onun sadece tek secde yaptığını gösterir. Bir secde daha yapar. Sonra bir rekat kılar. Yanılma secdesi yapar.

Bütün bu anlatılanlar, o kimse üçüncü rekatı kılmışsadır. Üçüncü rekatın rükûsunda yahut secdeye inmeden rükûdan başını kaldırma esnasında yapmadığı secdeleri hatırlasa namazı bozulmaz. Çünkü farz tamamlanmadan önce, bir rekattan aşağı yapılan bir fazlalık namazı bozmadığından dolayı namazı bozmaz.

Öğle namazını beş rekat kılan bir kimse, bir secdeyi yapmasa, namazı bozulmuştur. Çünkü farz tamamlanmadan önce tam bir rekat fazlalık yapmıştır.

Aynı şekilde iki veya üç yahut dört ya da beş secdeyi terk ederse yine bozulur. Çünkü beş rekatın her birinden bir secdeyi terk etmiş olması mümkündür.

Denilirse ki kişi, beş rekat kıldığı öğle namazından iki secdeyi yapmadığını hatırladığında, neden bu iki secde hata kabilinden, o da son rekat, sayılmayıp namazının bozulması kaldırılmıyor? Cevap olarak deriz ki, öyle kabul etsek bile bu namazın bozulmasını engellemez. Çünkü o iki secdeyi, iki rekattan terk etme olasılığı vardır. Namaz bir yönden bozulduğu zaman, önlem olarak yeniden kılmanın gerekmesi için bu yeterlidir.

Altı secdeyi terk ettiğini hatırlarsa, bozulma ortadan kalkar. Çünkü ancak dört secde yapmış demektir. Dört rekattan fazla kılmadığı kesinlikle bilinir. Namazın tamam olmasının açıklaması şöyledir. Her rekatta bir secde etmiş olabileceğinden, onun dört secde kaza etmesi gerekir. Diğer taraftan iki rekatta iki ve bir rekatta iki secde etmiş olabileceğinden, bir rekat kaza etmesi gerekir. Ayrıca iki rekatta dört secde etmiş olabileceğinden, iki rekat kaza etmesi gerekli olur. O zaman tedbirlilik olarak önce dört secde yapar. Sonra, birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığı için oturur. Sonra, bir rekat daha kılıp ikinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından, oturur. Sonra, üçüncü olasılık nedeniyle bir rekat daha kılar.

[2/85] Beş rekat kıldığı öğle namazından yedi secde yapmamışsa, sadece üç secde yapmış demektir. Bu üç secdeyi üç rekatta terk etmişse, kendisine üç secde ve bir rekat gerekir. Şayet rekatta iki secde, diğer rekatta bir secde yapmışsa ona bir secde ve iki rekat gerekir. Tedbirlilik olarak üç secde yapar. Sonra bir rekat kılar. Sonra, namazı birinci şık itibarıyla tamam olduğundan, oturur. Sonra ikinci şık olasılığı nedeniyle bir rekat daha namaz kılar.

Öğle namazının yapmadığı secdelerinin sayısı sekiz ise, sadece iki secde yapmış demektir. Bu iki secdeyi iki rekatta yapmış ise kendisine iki secde ve iki rekat gerekir. Eğer iki secdeyi bir rekatta yapmış ise, üç rekat kılması gerekir. Önce iki secde yapar. Sonra iki rekat kılar. Sonra namazı birinci şık itibarıyla tamamlandığından, oturur. Sonra ikinci şık olasılığı nedeniyle bir rekat daha kılar.

Bu kimse beş rekat kıldığı öğle namazından dokuz secde yapmamışsa, tek bir secde yapmış demektir. Bir rekatı tamamlamak için bir secde yapar. Sonra bir rekat kılar. Sonra oturur. Bu oturuş (ka'de), sünnet ile bilinen bir vaciptir. Sonra iki rekat kılar. Namazını bitirmek için oturur.

O namazdan on secde terketmişse, bu kimse beş rükû yapmış, fakat hiç secde etmemiştir. Önce iki secde eder. Sonra üç rekat kılar. Yanılma secdesi yapar.

İkindi ve yatsı namazlarında da durum öğle namazı ile aynıdır.

Bir kimse akşam namazını dört rekat kılarsa namazı bozulur.

Çünkü, üçüncü rekatta oturmadan, tam bir rekat daha kılmıştır.

Aynı şekilde namazdan bir veya iki yahut üç, ya da dört secde terk ettiğini hatırlarsa, namazı bozulur. Her rekattan bir secdeyi terk etmiş olması mümkündür. Dört rekat kılmış olmaktan çıkmaz.

Beş secde terk ettiğini hatırlarsa namazının bozulması kesinlikle kalkar. Çünkü o, sadece üç secde yapmıştır. Bunlarla da üç rekat kayıtlanır. Böylece onun dört rekat kılmadığı kesinlikle bilinir.

Bu üç secdeyi üç rekatta yapmış ise, kendisine üç secde gerekir. Bir rekatta iki secde ve bir rekatta bir secde yapmış ise, ona bir secde ve bir rekat kılması gerekir. Önlem olarak önce üç secdeyi yapar. Sonra, birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından, oturur. Sonra ikinci şıkkın olasılığı nedeniyle bir rekat daha kılar.

O kişi, altı secde terkettiğini hatırlarsa, sadece iki secde yapmış demektir. Bunları iki rekatta yapmış ise, kendisine iki secde, bir rekat gerekir. Bir rekatta yapmış ise, iki rekat daha kılması gerekir. Önlem olarak hemen iki secde yapar. Oturmadan bir rekat daha kılıp sonra birinci şık itibarıyla namazı tamamlandığından, oturur. İkinci şıkkı göz önünde bulundurarak bir rekat daha kılar.

Yedi secde terkettiğini hatırlarsa, tek bir secde yapmış olur. Bir rekatı tamamlamak için bir secde yapar. Arkasından iki rekat kılar. Bu iki rekat arasında oturur. Bu oturum, sünnet ile bilinen vaciptir. İki rekattan sonra oturur. Bu oturum farzdır.

Sekiz secde yapmadığını hatırlarsa, bu kimse, dört rüku yapmıştır. Fakat hiç secde etmemiştir. Bir rekatı tamamlamak için hemen iki secde yapar. Sonra iki **[2/86]**

rekat kılar. Bu iki rekat arasında oturur. Bu oturum, sünnetle bilinen vaciptir. İkinci rekattan sonra oturur ki, bu oturum da farzdır.

Bir kimse imamın arkasında namaza başladı. Sonra imam, dört rekatı, her rekattan birer secde eksiği ile kıldırıncaya kadar uyudu. Bu esnada uyuyan kişi uyandı. İmamın abdesti bozulduğu için onu öne geçirdi. Bu kişinin öne geçmemesi gerekir. Çünkü birini yerine vekil geçirmekten (istihlaf) maksat, imamın namazını tamamlamaktır. Halbuki uyuyan kimseden başkası bunu yapmaya daha elverişlidir. Uyuyan kimse lâhık olduğundan, namazın başından beri, yapması gerekenleri sırasıyla yapacağından öne geçmemesi gerekir. Ancak geçerse câizdir. Çünkü istihlâfın[207] geçerli olması, onunla imamın namazda ortaklığına dayanır. Bu kişi de namazda imamın ortağıdır. Bu nedenle önce birinci rekatı kılar. Cemaat onunla birlikte secde eder. Çünkü cemaat, bu secdeyi imamla kılarken yapmadıklarından, onlara kazası gerekir. Sonra kalkar. Tek secdeli bir rekat kılar. Cemaat, bu rekatı daha önce kıldığından, onunla birlikte kılmaz. Sonra imamın ikinci rekattan yapmadığı secdeyi, kendilerine kazası gerektiği için, cemaatle birlikte yapar. Üçüncü rekatı ise, cemaat daha önce kıldığından, tek başına bir secde yaparak kılar. Arkasından ilk imamın bu rekattan da yapmadığı secdeyi kaza etmeleri kendilerine gerektiği için, cemaatle birlikte üçüncü rekatın ikinci secdesini yapar. Sonra kalkar. Dördüncü rekatı, cemaat daha önce kıldığı için tek başına bir secde ile kılar. Sonra ilk imamın bu rekattan yapmadığı secdeyi kaza etmeleri kendilerine gerektiği için, cemaatle birlikte (dördüncü rekatın) ikinci secdesini yapar. Ettehiyyâtü'yü okur. Selam verip cemaatle birlikte yanılma secdesi yapar. Çünkü ilk imama yanılma secdeleri gerekli olduğundan, bu da onun vekili olduğu için yanılma secdesini yapması gereklidir.

Muhammed (rh.a.)'in *Kitabu'l-Asl*'ında bu kimsenin namazı bozulur, denmiştir. Bunun nedeni şöyle açıklanmıştır. İmam, cemaate bir kere imam oluyor, bir kere de imam olmuyor. Bu ise çirkindir. Bu durum bir rekatta olsaydı, onu geçerli kılmayı güzel görürüm. Fakat kıyasen bu olayda namazın bozulduğuna işaret edilmiştir. Çünkü (ikinci) imam, cemaate imam olmadığı bir zamanda, yapması gereken görevleri (vecibeleri) tamamlamakla uğraşmaktadır. Cemaatin imamı değildir. Çünkü onlar namazı bitirmişlerdir. Onların camide imamı kalmamıştır. Bu nedenden ötürü cemaatin, birinci ve ikinci imamın namazları bozulur. İkinci imam lâhiktir. Lâhik de imama uyarak imamın arkasında namaz kılan (muktedi) hükmündedir. Ancak böyle bir durum bir rekatta olursa, onu güzel görürüm. Çünkü o kişinin birlikte kılınan namazda imamlık hükmünden çıkması yinelenmiş olmaz. Namazın yasak süreci (hürmeti) tektir. Cemaat, o kişi tamamlaması gereken rekatı kılıncaya kadar beklerler. İmam, onlarla birlikte terk edilen secdeyi yapar. Ancak bu dört rekatta tekrar ederse, imamın ve cemaatin namazları bozulur.

---

[207] **İstihlâf/الإستخلاف:** Namazı bozulan imamın kendi yerine cemaatten birini geçirmesi.

Çünkü imamın her rekatta imamlıktan çıkıp, sadece kendi üzerine yerine getirilmesi gerekli olanları tamamlamakla uğraşması, sonra da önceki imamın rekatlarda terk ettiği secdeyi yapmak için imamlığa tekrar dönmesi güzel görülmez. Bu nedenden ötürü namazları bozulur. Yeniden namaz kılmaları gerekir.

Allah daha iyi bilir.

AZ KARŞILAŞILAN SORUNLAR (NEVÂDİRU'S-SALÂT)

İslamın övüncü, imamların güneşi, zahit, büyük imam Şeyh Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Sehl Es-Serahsî (rh.a.) Namaz kitabında açıkladıklarımıza bu kitabın başında "sorunlar" konusuyla devam etti. Şöyle dedi. [2/87]

Geçirilen namazlarla zamanın farzı arasında sırayı gözetmek farzdır.[208] Unutma veya zaman darlığı yahut geçmiş namazların çokluğu durumları, bundan ayrıdır.

Öğle namazını unutan (tertip sahibi) bir kimse, zamanın evvelinde ikindi namazından bir rekat kılsa, sonra hatırlasa, ikindiyi keser. Öğleyi kılar. Sonra ikindi namazını kılar. Çünkü o, başlarken öğleyi hatırlamış olsaydı, zamanın evvelinde ikindiye başlaması geçerli olmayacaktı. İkindiyi bitirmeden onu hatırladığı zaman öğleyi hatırlaması durumunda da, ikindiyi tamamlayamaz. Namazı bitirmeden suyu gören teyemmümlü kimse gibi olur.

Yukarıdaki "ikindi namazını keser" sözünden anlaşılıyor ki, ikindi namazında iken, geçirdiği öğleyi sırf hatırlamakla, namazdan çıkmış sayılmaz.

Bu, ilim adamlarının görüş ayrılıklarından ve konu ile ilgili hadislerin kapalılığındandır. İbadetlerde uyulacak yol, tedbirliliği almaktır. Tedbirliliğin tam olması da başlanılan ikindiyi kesmektedir. Kişi, namazı kesmeyip devam ederse ona câiz değildir. Câiz olması için gerekli olan koşul bulunmamaktadır. Çünkü ikindinin câiz olması için, hatırladıktan sonra tertibe uymak koşuldur.

Başladığı bu namazı kesmeden devam eden kişinin namazı, Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ki bu Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, Hasan b. Ziyad (rh.a.)'ın naklettiği iki görüşten Zâhiru'r-rivâye olanıdır, nafile namaz olarak câizdir.

Muhammed'e, Züfer'e ve Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen diğer bir rivayete göre ise nafile olarak da câiz değildir. Çünkü namaz konusunda (Kitabu's-salatta) belirttiğimiz üzere, Muhammed (rh.a.)'e göre namazın bir yönü vardır. Namaz bozuldu mu, namazdan çıkmış olur.

---

[208] Bu hüküm, üzerinde bir günlükten (beş vakit + vitir) fazla kaza borcu olmayan tertip sahibi için söz konusudur. Tertip sahibi olmayan için geçmiş namazlarla vakit namazı arasında sırayı gözetme zorunluluğu yoktur.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise, namazın aslına aykırı bir şey bulunmadıkça, o yönün bozulmasıyla, namazın aslı bozulmaz. Öğle namazını hatırlamak, namazın aslını kaldırmaz. Sadece ikindiyi kılmaya engeldir. İkindi namazı bozulur. Namazın aslı kalır. Bu mesele, oruçla keffâret ödemeye başlayıp da, keffâret tamamlanmadan zengin olma meselesine benzer. Bu sonuca göre bir kimse öğle namazını kılmadığını hatırlar iken, ilk zamanında ikindiyi kılmaya başlasa, bu ikindi için câiz değildir. Muhammed (rh.a.)'e göre namaza başlamış bile sayılmaz. Hatta bu esnada kahkaha ile gülse, ona abdesti yenilemek gerekmez.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen bir rivayete göre namaza başlamış sayılır.

O, ikindinin ilk zamanı ile son vaktini ayırmaktadır. O şöyle der. zaman
[2/88] daralmışsa, onun zamanın farzına başlaması gerekir. Kazayı kılabilecek zaman varsa, kazaya başlasa da geçerli olur. zamanın geniş olması durumunda, onun kazaya kalanla başlaması gerekir. Eğer zamanın farzı ile başlarsa ona câiz olmaz.

Vakit dar olduğunda, geçirilmiş olan namaza başlamanın câiz olmayışı, namazın kendisindeki bir engelden değildir. zamanın farzını geçirme endişesinden kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi böyle bir durumdaki kişinin geçirdiği namaza başlaması yasaklandığı gibi, nafile bir namazla uğraşması da yasaklanmıştır. Bu yasak, yasaklananın dışında bulunan bir anlamdan olduğu zaman, bozucu olmaz. Sahibinin elinden zorla alınan bir arazide namaz kılmanın yasak oluşu gibi.

Vaktin geniş olması durumunda zamanın farzını kılmanın yasak oluşu, o namazdaki bir anlamdan dolayıdır. Delili, bu durumda nafile namazla uğraşmaktan yasaklanmayışıdır. Yasak, yasaklanan şeydeki bir anlamdan kaynaklanıyorsa, o şeyi bozucu olur.

Bir kimse, öğle namazını unutarak, vaktinin sonunda ikindi namazını kılmaya başlasa, bir rek'at kıldıktan sonra güneş kızarsa, daha sonra öğle namazını kılmadığını hatırlasa, ikindi namazına devam eder. Çünkü bu vakitte, öğle namazını hatırlamak, ikindiye başlamaya engel değildir. Öyleyse başladığı namaza devam etmeye engel olmaması önceliklidir. Bu böyledir. Kişi, başladığı ikindi namazını keser de geçirdiği öğle ile uğraşırsa, öğleyi kılmak ona câiz olmaz. Çünkü bunda iki namazı vakitleri içinde kılmamak vardır. Öyleyse öğle namazını hatırlayıp hatırlamamanın var olması ve yokluğu bir durumdadır.

Güneş kızardığı zaman kılınan namaz, câiz olma açısından tamdır. Müstehap olma açısından kusurludur. Çünkü İbn Mesûd (r.a.)'dan rivayet edildiğine göre bu zamanda ikindi kılmak mekruhtur. İbn Mesûd (r.a.) şöyle der:

"Güneş kızardığı zaman, iki felslik bir namazımın olmasını istemem." [209] der.

Geçirdiği öğle namazı hatırında olduğu halde, onu kılmadan ilk zamanında ikindiyi kılmaya başlayan bir kimse, birinci rek'ati kıldıktan sonra güneş kızarsa, namazını keser. Çünkü onun, geçirmiş olduğu öğle namazı hatırında iken, ikindi namazına başlaması geçerli değildir. Bozuk olanın üzerine devam etmek, mümkün değildir. Öyleyse onun, namazını kesip, ikindiye yeniden başlaması gerekir. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Çünkü onlara göre bu kişi, nafileye başlamış sayılır. Güneş kızardıktan sonra nafile kılmak câiz değildir. Aynı günün ikindi namazını bu zamanda kılmak ise emrolunmuştur. öyleyse bu durumdaki kimsenin yasaklanmış olanı kesmesi ve emrolunan ile uğraşması gerekir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise, bu kişi namaza aslen başlamamıştır. İkindiyi yeniden kılmalıdır.

Öğle namazı hatırında olanın, güneş kızardıktan sonra ikindiye başlaması geçerlidir. Çünkü bu vakit, o günün ikindi namazından başka, ne öğle ne de başka bir namazın kılınamayacağı vakittir. Öyleyse insan, o zamanda câiz olan şeyle uğraşmaktadır. Ayrıca ikindi namazını bu vakitten daha sonraya bırakmak, onu kaçırmak demektir. Çünkü vakte bağlı ibadeti, o vakitten sonraya ertelemek onu geçirmek demektir. Bu da câiz değildir. Bu vakitte, geçirilen bir namazla uğraşmak, geçirileni tedarik için benzeri bir namazı geçirmek olur. Bu ise hikmete uygun değildir.

İkindi kılarken güneş batarsa onu tamamlar.

Güneş batarken ikindi namazının durumu

[2/89]

İsa b. Eban bu hükmü eleştirmektedir. Bu kişinin, güneş batınca, kılmakta olduğu ikindi namazını kesip, önce öğleyi sonra da ikindi namazını kılmasının doğru olacağını söylemektedir. Gerekçesi şudur. Güneş battıktan sonraki vakit, öğlenin kılınabileceği vakittir. Sıranın (tertibin) düşmesini gerektiren neden, zamanın darlığıdır. Güneşin batması ile bu neden ortadan kalkmıştır. Çünkü vakit, genişlemiştir. Öğle namazını unutup, ikindi namazına ilk zamanında başlayan, sonra da hatırlayanın durumuna benzemiştir. Daha önce böyle bir kişinin sırayı (tertibi) gözetmesi gerektiğini açıklamıştık. Burada da durum aynıdır. Bu, böyledir. Çünkü namaz esnasında meydana gelen bir şey, daha başlarken varmış gibi sayılır. Bu, teyemmümlünün su bulduğundaki veya çıplak olanın elbise bulduğundaki durumu gibidir. İsa b. Eban (rh.a.)'ın bu söyledikleri kıyastır.

Muhammed (rh.a.) ise istihsana göre hükmetmiş ve şöyle demiştir. Güneş battıktan sonra namazı kestiğinde, ikindinin tamamını zamanın dışında kılmış olacaktır. Ama namazını tamamlarsa, bir kısmını zamanın içinde kılmış olur.

---

[209] **Fels/الفلس:** Altın ve gümüşün dışındaki bir madenden yapılmış değersiz para demektir. Bu söz, güneş kızardıktan sonra kılınan namazın sevabının azlığına işaret etmektedir. Çünkü bu vakitte kılınan bir ikindi namazı ile namaz borcu düşüyor ise de ayrıca sevap kazanılmaz.

İkindinin tamamını zamanın içinde kılmak ihtiyacından dolayı, sıra düştüğü gibi, bir kısmını zaman içinde kılmak ihtiyacından dolayı da düşer. Şu söyleyeceklerimiz, anlatılanları daha da açıklayacaktır. İkindi namazını kılmayan bir kimse, namazını bitirmeden önce güneşin batacağını kesin olarak bilse bile namaza başlamakla emrolunmuştur. Eğer namazda iken güneşin batması, onun namazını tamamlamasına engel olsaydı, namazı bitmeden güneşin batacağını bilmesi de ikindiye başlamasına engel olurdu. Oysa böyle bir durumda, ikindiyi bitirmeden güneşin batacağını bilse de zaman darlığı gerekçesiyle ikindiye başlamaması gerektiğini söyleyen hiç bir âlim yoktur. Şu mesele de yukarıda söylenenleri açmaktadır. Eğer zamanın darlığında, bu namaz hakkında sıra (tertip) düşerse, herhangi bir namazda tertip düştükten sonra o namaz hakkında geri gelmez. Unutma durumu böyle değildir. Orada tertip düşmez. Ama kişi, sonraki namazı bilmeden kıldığı için mazur kabul edilir. Namaz bitmeden önce özür ortadan kalkınca, tertibi gözetme zorunluluğu olduğu gibi devam eder.

Öğle namazını kılmadığı hatırında olan kişi, güneş battıktan sonra ikindiyi kılmaya başlarsa, namazını keser. Öğleyi sonra ikindiyi, sonra akşamı kılar. Çünkü zaman geniştir. Artık ikindi namazı da öğle namazı gibi kazaya kalmıştır. Bu durumda hem bu geçmiş namazlar arasında hem de bunlarla zamanın farzı olan akşam namazı arasında tertibe uymak zorundadır. Güneş battıktan sonra ikindiye durduğunda, eğer öğleyi unutmuş olsaydı, ikindiden bir rekat kıldıktan sonra üzerinde öğle namazı olduğunu hatırlasaydı, ikindi namazını bozar ve önce öğleyi kılar. Çünkü bu zamanda ikindiye başlamadan öğleyi kılmadığını hatırlamış olsaydı, ikindiye başlayamayacaktı. Bu hatırlama, onu tamamlamasına da engeldir. Kendisinden tertibe uyma zorunluğu düşmüş değildir. Unutma nedeniyle mazur sayılmaktadır. Namaz esnasında özür kalkınca, sanki hiç özür yokmuş gibidir.

Bir kimse öğleyi kılmadığını unutarak, ilk zamanında ikindiye başlasa ve bir rekat kıldıktan sonra güneş kızarmaya başlasa sonra da öğleyi kılmadığını hatırlasa namazına devam eder. Çünkü öğleyi kılmadığını unuttuğu için, daha baştan ikindiye başlaması geçerliydi. Güneş kızardıktan sonra hatırladı. Halbuki bu durumda ondan tertibe uyma zorunluğu düşer. Öğleyi kılmadığını hatırlaması ile hatırlamaması bir durumdadır. Şu durum konuya açıklık getirir. Bu kişi, öğleyi kılmadığını hatırladığında, kılmakta olduğu ikindiyi kesseydi aynı namazı yeniden kılacaktı. Öyleyse, başlamasına engel yokken başladığı ikindiyi kesmesinde sonra onu yeniden kılmasında hiç bir yarar yoktur. İkindiye başladığında öğleyi hatırlıyor olması ise bunun aksinedir. Çünkü bu durumda ikindiye başlaması doğru değildir. Dolayısıyla bu kişi kılmakta olduğu namazı kestiğinde, ikindiyi zamanında kılmak için, nafile namazını kesmiş olur. Bu da yararlıdır. [2/90]

Özetle diyebiliriz ki, Güneşin rengi değişmeden önce hem öğleyi hem de ikindiyi kılmak mümkünse tertibe uymak gerekir. İki namazı güneş batmadan

kılma mümkün değilse, ikindiyi kılmalıdır. Güneşin rengi değişmeden öğleyi kılıp, ikindinin tamamını veya bir kısmını güneşin rengi değiştikten sonra kılma imkanı varsa yine tertibe uymak gerekir.

Ancak Hasan b. Ziyad (rh.a.)'ın bu konudaki görüşü farklıdır. Ona göre güneşin renginin değişmesinden sonraki zaman ikindi zamanı değildir. Biz bu meseleyi namaz konusunda (kitabü's-salât) da açıklamıştık. Yine orada, güneşin değişmesinden nazara alınacak olanın, ışığının değişmesi mi, yoksa kendi yuvarlağının değişmesi mi olduğu konusundaki farklı görüşleri açıklamıştık.

Ebû Cafer el-Hindivânî (rh.a.)'nin, yukarıda anlatılan konuda Hanefi imamlarının görüşlerini şu şekilde ortaya koyduğu nakledilmiştir: Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre bu durumda tertibe uymak gerekir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise şu gerekçeden dolayı gerekmez. Güneşin değişmesinden sonraki vakit, her ne kadar ikindi namazının zamanı ise de, namazı bu vakte kadar geciktirmek mekruhtur. Muhammed (rh.a.)'in prensibine göre nasıl zamanın çıkması tertibe uyma zorunluluğunu düşürüyorsa, kerahet vaktine girmek de düşürür. Bu meseleyi şöyle bir örnekle açıklayabiliriz.

Bir kimse Cuma namazı için camide (namazgâhta)[210] iken sabah namazını kılmadığını hatırlasa, sabah namazı ile uğraşırsa, zaman çıkmayacak olsa bile, Cuma namazını kaçıracak olsa; Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre tertibe uymak zorundadır.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise tertibe uymaz. Cuma namazını tamamlar. Çünkü şehirde oturan sağlıklı birisinin Cuma'yı terketmesi mekruhtur. Buradaki durum da zamanın çıkması korkusunun tertibe uymayı düşürmesi durumu gibidir. Hanefi âlimlerinin çoğunun görüşü, burada üç âlimimize göre de tertibe riayetin gerektiği üzerinedir. Muhammed (rh.a.)'e göre Cuma konusundaki farklılığın nedeni şudur. Cuma namazı, sabah namazından daha kuvvetlidir. Bir takım koşulları gerektirmektedir. Bundan dolayı, bir kimse öğle namazını kılsa, sonra Cuma'ya yetişip onu da kılsa, onun farzı Cuma namazıdır. Daha zayıf olan, daha kuvvetli olanı bozamaz. Daha kuvvetli olanı kaçırma korkusu, daha zayıf olanla uğraşmaya engel olur. Burada ise öğle ile ikindi, kuvvette eşittirler. Tertibi gözetme gereğini, ancak zamanın çıkması korkusu düşürür.

Bir kimse su bulamadığı için hurma şırası ile abdest alıp namaz kılsa, sonra da namaz zamanı çıkmadan su bulsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre namazı tamdır. Çünkü suyun yokluğu durumunda hurma şırasının temizleyici olduğu O'nun prensibindendir. O, su yerine geçer. (Bedel ile maksat elde edildikten sonra, aslı

---

[210] Aslında Cuma namazı, musallâda (namzgâhta) yani Cuma veya Bayram namazı kılınacak beldenin tüm Cuma kılanlarının toplanıp, birlikte Cuma veya bayram namazlarını kılmaları için ayrılan, beldenin açığındaki geniş alanda kılınır. Zamanımızda böyle bir alan bulunmadığı ve tüm namazlar camilerde kılındığı için metindeki musallâ kelimesi, cami diye tercüme edilmiştir.

kullanma imkanı elde edilse) Namazı tekrarlamak gerekmez. Teyemmümle namaz kıldıktan sonra su bulan veya oruçla keffâret ödedikten sonra zenginleşen kişinin durumu gibidir.

Vakit henüz çıkmamıştır. zamanın sonunda suyun bulunması başında varlığı gibidir, denilirse cevabımız şudur: Kişinin su kullanma zorunluğu, zaman nedeniyle değil, namaz içindir. Anlatılan meselede de su, namaz bittikten sonra bulunmuştur. Oruçla keffâreti ödedikten sonra zenginleşen kişinin durumu da aynıdır. Suyun bu namaz kılındıktan sonra bulunmasına bu namaz için itibar edilmez. Ancak başka bir namaz için nazara alınır. Bu insanın diğer bir namaz için su ile yeniden abdest alması gerekir. [2/91]

Bir kimse, öğle namazının ilk rekatını imamla birlikte kılamasa, imam son secdeden başını kaldırınca, oturmayıp ayağa kalksa ve imam teşehhüd miktarı (et-tehiyyâtü'yü okuyacak kadar) oturduktan sonra namazın câiz olacağı kadar bir âyet okursa bu kişinin namazı câizdir. Aksi durumda câiz olmaz. Çünkü imam et-tehıyyâtü okuyuncaya kadar oturmadıkça, o kişinin okuması da ayakta durması (kıyamı) da geçersizdir. Bunun iki nedeni vardır:

1. İmam teşehhüdü bitirmedikçe, o kişi imama uymaya devam etmektedir. İmama uyarak onun ortağı olmuştur. İmama uymayı ancak, imam namazdan çıksaydı namazının geçerli olacağı bir zamanda terkedebilir. İmam, et-tehıyyâtü'yü okuyacak kadar bir zaman oturmadan namazdan çıksa, namazı geçerli olmaz. Aynı şekilde imama uyan kişi de daha önce uymayı terkedemez. Onun okuması da geçerli değildir.

İmam teşehhüdü tamamlamadıkça imama uyan kişinin (muktedînin) imamla birlikte oturmaya dönmesi gerekirdi. Bu yüzden o, her ne kadar görünüşte ayakta olsa da, hükmen oturuyor gibi kabul edilir.

2. Bu durumdaki kişi, imam teşehhüdü tamamlamadan önce rükûa eğilse, sanki bu rekatin ayakta durmasını (kıyâmını) ve okumasını (kıraatını) terketmiş demektir. Namazı geçerli değildir. Ama imam teşehhüd miktarı oturduktan sonra namaz için farz olan miktarda bir şey okursa, namazı câizdir. İmam teşehhüd miktarı oturduktan sonra kalkmış konumundadır.

Eğer denirse ki, son oturuş namazın bir rüknüdür. Bu kişi onu terk etmiştir. Namazının bozulması gerekir. Cevabımız şudur. Bu oturuş, onun hakkında son oturuş değildir. Ona, imama uymak için gereklidir. Çünkü son oturuş, kendisiyle namazın bitirilmiş olduğu oturuştur. Bu da, kişi imamla birlikte kılamadığı rekati kıldıktan sonra söz konusudur. O da onu yapmıştır.

Bir kimse imamla öğle namazından sadece bir rekat kılsa, mesele aynıdır. İmamın son secdesinin hemen peşinden ayağa kalkıp, imam et-tehıyyâtü'yü okuyacak kadar oturduktan sonra, az veya çok okumuş ise üçüncü ve dördüncü rekatlarda okusa da namazı geçerlidir. İmamın teşehhüt miktarı oturuşundan

sonra bir şey okumamışsa namazı yeniden kılar. Hakimü'ş-Şehid el-Mervezî burada okumanın gerçeğini kasd etmedi. Ayakta durmayı (kıyamı) kasd etti. Kıyam, okuma yeri olduğu için ondan kinâye olarak okuma demiştir.

Özetle diyebiliriz ki, bu kişi, imam et-tehıyyâtü'yü okuduktan sonra bir süre ayakta (kıyamda) kalmışsa namazı câizdir. Çünkü kıyam namazın her rekatında farzdır (rükündür). Kur'an okuma farzı, iki rekatta rükündür. Kıyam farzı, 'ayakta duruyor' denilebilmesi için gerekli olan en az duruşla yerine getirilir.

Yukarıda imam teşehhüdü bitirmeden, imama uyanın (muktedînin) ayakta durmasının (kıyamının) geçerli olmadığını açıklamıştık. Buna göre imam teşehhüdü bitirdikten sonra bir süre ayakta dururşa, bu rekattaki kıyam farzı var olmuştur. Ondan sonraki iki rekatta da okuduğunda namazı tamamdır. İmam, et-tehıyyâtü okuyuncaya kadar oturmadan rükûa eğilirse, bu rekatta geçerli bir kıyam bulunmadığı için namazı geçerli değildir.

Bir kimse, imamla kıldığı namaza, hiçbir mazereti olmadan oturarak başlasa ve imam bitirene kadar böyle devam etse, namazı geçerli değildir. Çünkü namazı ayakta kılmak farzdır. Allahu Teâlâ'nın;

﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾

"*Onlar ayakta dururken, otururken, yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar...*" (Âl-i Imrân, 191) âyetindeki oturmaktan ve ayakta durmaktan maksat, namaz kılanın, imkanına göre durumlarını belirtmektedir. Allahu Teâlâ bir âyette de:

﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾

"*Saygı ve bağlılık içinde Allah için namaz kılın (kıyamda durun)*" (Bakara, 238) *buyurmaktadır.*

Yine bir kimse namaza ayakta başlasa, sonra da herhangi bir mazereti yokken [2/92]
otursa ve oturduğu yerden rükû ve secde yapsa, namazı geçerli olmaz. Bu durumda, rükû ve secdeyi îmâ ile yapsa, o namazda ayağa kalkıp imama tâbi olması gerekir. Böyle yaparsa, öncekinin aksine namazı tam olur. İki açıdan fark vardır.

1. Kişi, istediği durumda da nâfile bir namazı, oturduğu yerden, rükû ederek ve yere secde ederek kılabilir. Buna göre birinci tasavvurda anlatılan namaz farz olarak değil, ama nâfile olarak geçerlidir. Fakat farzı tamamlamadan nâfile ile uğraşmak, o farzı bozar. Namazı yeniden kılması gerekir. Mazeret olmadan rükû ve secdenin îmâ ile yapılması durumunda ise, farz namazlar kılınamayacağı gibi nâfile namaz da kılınamaz. Dolayısıyla, mazeretsiz oturup da rükû ve secdeyi îma ile yapanın namazı nâfile olarak da geçerli değildir. Ama imama uyduktan sonra farzları (rükünleri) yerine getirmeyi geciktirmiş olur. O zaman yapması gereken,

ayağa kalkıp namazın rükünlerini yerine getirmektir. Fakat rükünleri geciktirerek imama uymadığı için edepsizlik olur.

2. Rükû ve secde çok iş (amel-i kesir)'dir. Bu kişi, özürlü olmadığı için yaptığı rükû ve secde namaza ait işlerden değildir. Namazın işlerinden olmayan çok bir işle (amel-i kesirle) uğraşmak da namazı bozar. Îma ise az bir harekettir, iş (amel) değildir. Namaz kılanın o kadarcık bir şeyle uğraşması namazı bozmaz. Yüzü sağa sola çevirmek gibidir. Bundan dolayı, mazeretsiz oturup da îma ile rükû ve secde yapan kişi kalkar ve namazına devam eder.

İmam namaza başlama tekbirini almamasına rağmen, cemaat aldığını zannederek tekbir alıp namaza başlasalar, sonra bunlardan bazıları kahkaha ile gülseler abdestleri bozulmaz. Çünkü onların imamdan önce namaza başlamaları geçerli değildir. Dolayısıyla onların gülmeleri namazın yasak sürecine (hürmetine) rastlamamıştır. Namaz kitabında anlatıldı ki; bir kimse imamdan önce tekbir alsa, sonra imam tekbirini alsa, arkasından adam tekbirini tekrar alsa, imamın namazına uymuş olur. Sonraki tekbiri, hem başladığı namazı kesme, hem de imamın namazına başlama olur. Bu gösteriyor ki; imamdan önce tekbir almakla namaza başlamış olur.

Hanefi âlimlerimizden bazıları, meselenin oradaki ortaya konuluşu için şöyle derler: Bu durumdaki kişi, hem namaza hem de imama uymaya niyet etmiştir. Namazın aslına niyeti geçerlidir. Ama imama uyma niyeti geçersizdir. Kendi namazına başlamış olur. Meselenin buradaki ortaya konuluş biçimi için ise söyledikleri de şudur. Kişi daha baştan, imamın namazına katılmaya niyet etmiştir. Ama imam tekbir almadan, bu niyeti geçerli olmamıştır. Dolayısıyla bu kişi namaza başlamış olmaz.

Daha doğru olanı, namaz bahsinde geçen, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. Bu, aynı zamanda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen iki rivayetten de biridir. Onlara göre şöyledir. Namazda bir yönün bozuk olması ile, namazın aslı bozulmaz. Aynı şekilde daha namaza başlarken bir yönün niyeti (burada imama uyma) geçerli olmazsa da namazın aslına olan niyet kalır. Kişi kendi namazına başlamış olur. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ise, bir yönün bozuk olması ile namazın aslı da bozulur. Aynı şekilde burada da bir yönün niyeti geçersiz olunca, namaza niyet de geçersiz olur. Niyet olmaksızın imamdan önce tekbir almak sûretiyle namaza başlamış olmaz.

İmam bir cemaate namaz kıldırsa, sağ tarafına selam verse, daha soluna selam vermeden, imamın kendisi veya arkasındaki cemaatten birisi gülse namaz tamdır. Ona abdest gerekmez. Bu durumda imamın namazının tamam olması, bir tarafa verdiği selamla namazdan çıkmış olması nedeniyledir. Çünkü Peygamber (s.a.v.);

وتحليلها التسليم

[2/93]

"Namazdan çıkmak selamladır."[211] buyurmuştur. Bu da vardır. Diğer tarafa selam vermek, cefâdan korunmak ve selamı cemaatin tümüne yaygınlaştırmak içindir. Namazdan çıkmak bu ikinci selamın varlığına bağlı değildir. Bir selamla namazdan çıktığına göre gülmesi namazın yasak sürecine (hurmetine) rastlamamıştır. Bu durumdaki imama uyanın (muktedînin) namazının tamam oluşuna gelince; o, imama tâbîdir. Tâbî olana ait hüküm, kendisine uyulana ait hükümdür. Nitekim, imamın namazdan çıkması, sola selam vermeye bağlı olmadığı gibi imama uyan açısından da öyledir. Denildiğine göre bu, Muhammed (rh.a.)'e göredir.

Ebû Hanîfe ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise; imama uymuş olan kişi, namazdan ancak kendi selamı ile çıkar. Kendisi selam vermeden gülecek olursa, abdest alması gerekir. Çünkü imama uyan, okuma (kıraat) gibi, kendisinde imama tâbî olunan zikirleri hiçbir zaman söylemez. Ayrıca namazdan çıkmak, namaza başlamaya benzer. İmama uyan kişi (muktedî) de, imamın tekbiri ile namaza başlamış sayılmayacağı gibi, imamın selamı ile de namazdan çıkmış olmaz. Muhammed (rh.a.) şöyle der: İmama uyan, namazda imama tâbîdir. İmam namazdan çıktıktan sonra o, namazın yasak sürecinde (hurmetinde) kalacak olsaydı, tâbî değil bağımsız niyetlenmiş (maksûd) durumunda olacaktı. Oysa o, tâbî olduğu yerde maksûd olmaz.

Hocamız El-Hakim eş-Şehid el-Mervezi (rh.a.) şöyle derdi: Bu anlatılanlarla; imam selam verdikten sonra dualar ile uğraşan insanların bilgisizliği açığa çıkmış oluyor. En iyi olanı, imamla birlikte selam verip sonra dualarla uğraşmaktır. Böylece namazdan kendi selamı ile çıkmış olur. Çünkü selamı geciktirirse, Muhammed (rh.a.)'e göre imamın selamı ile çıkmış olur.

Muhammed (rh.a.)'in *Kitabu'l-Asl*'ında bu hükmün, bir imama dayandırılmaksızın mutlak olarak ifade edilişine bakılırsa bütün imamlara göre imama uyanın imamın selamı ile namazdan çıktığı kabul edilmiştir. Çünkü Kitâbu'l-Asl'da herhangi bir kayıt konulmaksızın, kişinin kendi selamı ile değil, imamının selamı ile namazdan çıktığı belirtilmektedir. O zaman, imamın selamından sonra okuduğu dualar namazın yasak sürecinde olmaz.

Namaz kitabında açıklamıştık ki, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre imamla birlikte tekbir almak, en iyisidir. Namazdaki diğer fiilleri de imamla birlikte yapmak daha iyidir. Selam konusunda ise iki rivayet vardır: Bu rivayetlerden birisine göre imama uyan kişi imamla birlikte selam verir. Çünkü o, imamın ortağıdır. Ortaklık da birlikteliği gerektirir.

---

[211] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/208; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/123; Ebû Dâvûd, Taharet, 31; Tirmizî, Taharet, 3; İbn Mâce, Taharet, 3; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, IX/257; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/85.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre imamın tekbirinden sonra tekbir almak daha iyidir. Diğer fiillerde de durum aynıdır. Çünkü o, imama tâbîdir. Buna göre imam sağına selam verdiğinde biri gelip de ona uyarsa, namazda imamla beraber bulunmuş olmaz. Çünkü imam bir tarafa selam vermekle namazdan çıkmıştır. O namazdan çıktıktan sonra başka birisi ona nasıl uyabilir?

İmama uymuş olan kişi uyusa, et-tehıyyâtü'yü okumadan imam selam verse, bu durumda o, imamın selamı ile namazdan çıkmış olmaz. Onun, et-tehıyyâtü'yü okuması, sonra selam vermesi gerekir. Çünkü onun üzerinde namazın vaciplerinden birisi kalmıştır. İmama uyanın, imamın selamı ile namazdan çıkması, ancak üzerinde namazın vaciplerinden hiçbirinin kalmaması durumunda olur. Ama
[2/94] üzerinde namaza ait işlerden birisi kalmışsa, imamın selamı ile namazdan çıkmış olmaz. Lâhık ve mesbuk gibidir. Uyuyakalan kişi, o esnada gülse namazı tamamdır. Çünkü üzerinde namazın farzlarından (rükünlerinden) bir şey kalmamıştır. Et-tehıyyâtü okumak farz (rükün) değil, vaciptir. Fakat bu kişinin, başka bir namaz için yeniden abdest alması gerekir. Çünkü onun gülmesi, namazın yasak sürecine (hurmetine) rastlamış, abdestini bozmuştur. Ancak Züfer (rh.a.) bu görüşte değildir. O, gülmek namazın yenilenmesini gerektirmediği zaman, abdestin yenilenmesini de gerektirmez, der.

Son oturuşta uyuyup da, et-tehıyyâtü okumayan kişi, kasden selam verse, namazı yine tamamdır. Çünkü üzerinde, namazın farzlarından bir şey kalmamıştır. Yanlışlıkla selam verse, et-tehıyyâtü'yü okuması ve sonra selam vermesi gerekir. Çünkü onun üzerinde, namazın vaciplerinden birisi kalmıştır. Yanlışlıkla selam vermekle namazdan çıkmış olmaz. Tilâvet secdesi yapması gerekirken, yanlışlıkla selam veren gibidir.

Bir kimse, imama rükûda iken yetişip tekbir alsa ve rükûa eğilse, ama imam daha o rükûa eğilmeden başını kaldırmış olsa, sonra adam rüku etse, bize göre bu rükusu geçerli olmaz.

Züfer (rh.a.)'e göre geçerlidir. Bu, İbn Ebî Leylâ'nın da görüşüdür. Çünkü rükû, ayakta durma (kıyam) gibidir. Ayakta duran, alt-yarıda, oturandan ayrılır. Çünkü oturanın alt yarısı bükülmüş durumdadır. Kıyam'dakinin düzdür. Üst yarısı ise onlarda aynıdır. Rükû eden, alt yarının düzgün oluşunda ayakta duran gibidir. Bu yüzden, rükûda iken imama yetişen kişi, o rekata yetişmiş sayılır. Bu adamın, imam rükuda iken imama uyması rüku etmeden önce imama uyma konumundadır. Şayet kişi, imam rükûa eğilmeden tekbir alsa, ama imam başını rükûdan kaldırıncaya kadar ona tâbî olmasa, namazı câizdir. Burada da durum aynıdır.

Biz Hanefiler, Ebû Bekre[212] (r.a.)'in hadisini delil gösteririz. O (r.a.) mescidin kapısında tekbir aldı. Sonra saffa katılıncaya kadar rükûda yürüdü. Şayet rekata yetişmek için rükuda imamla beraber ortaklık koşul olmasaydı, böyle yapmazdı.

[212] Matbu nüshada Ebû Bekir (r.a.) geçmektedir doğrusu Ebû Berke (r.a.) olmalıdır. bkz. Hamidiye 56/A.

Ayrıca ayakta durma (kıyam) her rekatta farzdır (rüküdür). Bir kimse ancak kıyamın gerçeğinde vaya kıyamın benzeri olan rükuda, imamla ortaklık nedeniyle rekata yetişmiş olur. O kişi daha rüku etmeden, imam başını kaldırmışsa, bu koşul gerçekleşmemiş olur. Bu durumda olanla, imama secdede iken yetişen aynıdır.

İmama ayakta iken yetişen ise böyle değildir. Çünkü orada, imamla imama uyan arasında, kıyamın gerçeğinde imamla ortaklık bulunmamaktadır.

Bir kimse, secdede iken imama yetişse ve tekbir alıp namaza başlasa, ama bu arada imam başını kaldırıp ikinci secdeyi yapsa, bu gelen kişinin imamla birlikte secdelerden birisini yapmamasına rağmen, ikinci secdede imama uyması gerekir. Birincisinde değil. Çünkü bu secdeler, sonradan katılan kişinin namazından sayılmazlar. Koşulu bulunmamaktadır. Secdenin koşulu, daha önce rükûun yapılmış olmasıdır. Rükû, secdenin başlangıcıdır. Bu da anılan kişi için bulunmamaktadır. O, iki secdeyi, ancak imama tâbî olmak için yapar. İmama uyduktan sonra imamın yaptıklarını yapmak gerekir. İmam birinci secdeyi, bu kişi daha kendisine uymadan yaptığına göre bu secdede ona tâbî olması gerekmez. İkinci secdeyi ise o uyduktan sonra yapmıştır. Öyleyse imam sonraki rekatın rükûuna gitmedikçe ve secde etmedikçe imama uyanın bu secdeyi yapması gerekir. Bunu yapınca onunla uğraşmaz. Ancak ondan daha önemli olan ikinci rekatın rüku ve secdesiyle uğraşır. Çünkü o, namazdan sayılır. [2/95]

Bir adam secdeden başını imamdan önce kaldırsa, sonra tekrar dönse; eğer bu dönüşünde ilk secdeye dönmeye veya imama tâbi olmaya niyet etse ya da hiçbir niyeti olmasa, birinci secdeye dönmüş sayılır. Çünkü bu, onun görevi idi. İkinci secdeye ve imama tâbi olmaya niyet etse de yine böyledir. Çünkü imama tâbi olmak, ancak imamın yapmakta olduğu şeyle olur. O da, birinci secdedir. Bu kişi o ikisine niyet etmiş olur. Halbuki bu ikisinin arasını birleştirmek mümkün değildir. Öyle ise niyeti boşa çıkar. Sanki hiç niyet etmemiş gibi olur. Ama o, özellikle ikinci secdeye niyet etse, imam birinci secdeden başını kaldırıp ikinci secdeyi yapıncaya kadar secdeye devam eder. Bu secdesi, ikinci secde olarak geçerlidir. Çünkü o, imam secde etseydi câiz olacağı bir zamanda ikinci secdeyi yapmıştır. Secdenin sonunda onunla imamı arasında ortaklık gerçekleşmiştir. Bu, ikinci secdeyi imamla beraber yapması sûretiyle, aralarındaki ortaklığın daha başta gerçekleşmesi gibidir.

İmam başını kaldırıp, ikinci secdeyi yapsa sonra imama uyan başını kaldırıp, imamın birinci secdede olduğunu zannetse ve birinciye niyet ederek veya imama uymaya yahut ikinci secdeye niyet ederek ya da hiç niyeti olmadan niyet etse, bu secdesi ikinci secdedir. Çünkü başını ondan kaldırdığında birinci secdesi tamamlanmıştır. İkinci secdenin zamanı gelmiştir. Öyleyse hangi niyeti ederse etsin, o secde ikinci secde olur.

Eğer Kur'an-ı Kerim okuyan birisi, okuyamayana (ümmîye) uysa, sonra da kahkaha ile gülse ona abdest gerekmez. Çünkü bu kişi iki yoldan (görüşten) birine

göre namaza başlamış sayılsa da, okuma zamanı geldiği zaman namazı bozulur. Çünkü imam, kendisine uyanın o okuma farzını yüklenmiştir. Bunu yapmaktan aciz olduğu zaman her ikisinin de namazı bozulur. İmama uyanın bu gülmesi, rükûu ve secdesi olmayan bir namazda olmuştur. O, cenaze namazında gülmek gibidir. Dilsiz, çocuk, akıl hastası veya îma ile namaz kılan bir hastanın arkasında namaza başlasaydı da böyledir. Çünkü bunlar, imam olmaya uygun değildirler. Dolayısıyla bunlara uyduğu zaman kişi namaza başlamış olmaz.

Eğer bir çocuk yatsı namazını kılsa, sonra yatıp uyusa ve ihtilâm olsa (rüyada karşı cinsle ilişkisi nedeniyle menisi aksa ve bâliğ olsa) ve yatsı zamanı çıkmadan uyansa, biz Hanefilere göre kıldığı yatsı namazını tekrar kılması gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre tekrar kılması gerekmez. Namazın vaktinin tamamı tek bir durum hükmündedir. Öyle olunca, zamanın başında kılan, sonunda kılan gibidir. Bunun anlamı şudur: zamanın başında kıldığı şey koşulların gerçekleşmesine bağlıdır. zamanın sonunda, farz oluş gerçekleştiğinde daha önce kılınan, farz olarak kılınmış olur. Bir kimsenin zekatı acele ederek önceden vermesi, sonra yıl tamamlandığında ona zekatın farz olması konumu gibidir.

Biz Hanefiler ise şöyle diyoruz: Bu çocuk, yatsıyı kıldığında farz kılma ehliyetine sahip olmadığı için namazı nâfile olur. Çünkü farza ehil olmak, kendisine ilâhi hitabın (namaz kıl emrinin) yöneltilmiş olması itibarıyladır. Çocuk bu hitap kendisine yöneltilmiş kimse değildir. O, vaktin sonunda ergenlik çağına (bülûğa) erdiğinde, farzın kılınması ona gerekir. Onun kıldığı nâfile namaz farz namazı yerine geçmez. Kıldığı namazın, koşulların gerçekleşmesine bağlı (mevkûf) olduğunu söylemek, kişinin farza ehil olması durumunda söz konusudur. Halbuki bu çocuk farza ehil değildir. Zekatı acele veren ise böyle değildir. Çünkü o farza ehildir. Farz olma nedeni tamamlandıktan sonra yerine getirmiştir. [2/96]

Bizzat kendisinden naklen anlatıldığına göre bu, Muhammed (rh.a.)'in, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den duyduğu ilk meseledir. Muhammed (rh.a.), zenginlerden birinin oğullarından idi. Bir gün Benî Hurâm denilen yere uğradı. Caminin kapısında durdu. Diğer çocukların yaptığı gibi, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin sözlerini dinliyordu. Ebû Hanîfe (rh.a.) talebelerine anlatılan meseleyi öğretiyordu. Muhammed (rh.a.)'in başına o gece aynı şey gelmişti. Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin anlattıklarını duyunca camiye girdi ve yatsı namazını yeniden kıldı. Bunu gören Ebû Hanîfe (rh.a.) onu çağırdı. "Kıldığın bu namaz nedir" dedi. Muhammed (rh.a.) de başına gelen olayı ona haber verdi. Onun öğrendiği bir şeyi anında uyguladığını görünce, onun yetenekli olduğunu anladı. Şöyle dedi: "Delikanlı! Sen bizim meclisimize devam et. Şüphesiz sen başarılara nail olacaksın!"

Eğer bu çocuk sabah namazının zamanı girinceye kadar uyanmasa; âlimlerimizden bazılarına göre yatsıyı kaza etmesine gerek yoktur. Çünkü o, yatsı zamanında yükümlü (muhatap) değildi. zamanın başında çocuktu. Sonunda da

uyuyordu. Uyku başlangıçta, uyayana emrin yönelmesine engeldir. Bu görüş sahipleri, Kitâbu'l-Asl'ın ibâresinin görünüşünü delil aldılar. Çünkü o, zaman geçmeden önce uyanmayı koşul koşmaktadır. Ama daha doğru olan görüş, ona yatsıyı kaza etmesinin gerekli oluşudur. Çünkü uyku, farz olmaya engel değil; farzın yerine getirilme emrinin yönelmesine engeldir. Görmez misin bir veya iki zamanda uyuya kalan kişinin uyandığı zaman bu namazları kaza etmesi gerekir. Bazı hükümlerde uyuyan, uyanık olan gibidir. Özellikle, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin kuralına göre böyledir. Öyleyse bir çocuk, sabah namazı olmadan önce ihtilâm olduğunu bilirse, yatsıyı kaza etmek zorundadır. Ama bunu, sabah namazının vaktinin sonunda uyanmak suretiyle bilmezse ihtilam olduğunu hatırlayıp ihtilam izlerini de görse, ama ne zaman ihtilâm olduğunu bilemese, yatsıyı kaza etmesi gerekmez. Çünkü ihtilâm olma, sonradan meydana gelmiş bir olaydır. Oluşu, en yakın zamana havâle edilir.

Bir müslüman öğle namazını kılsa, Allahu Teâlâ korusun, dinden çıksa, daha sonra da öğle zamanı çıkmadan tekrar İslâm'a dönse, biz Hanefilere göre öğleyi tekrar kılması gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre namaz kitabında belirttiğimiz kural gereği gerekmez. Ona göre dinden çıkan (mürted) bu durum üzere ölmedikçe, dinden çıkışı amellerini silmez. Allahu Teâlâ;

﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر﴾

"Sizden kim dininden döner de kâfir olarak ölürse ..." (el-Bakara 2/217) buyurmuştur.

Biz Hanefilere göre ise, kişinin sadece dinden çıkmakla bütün amelleri (ibadetleri) yok olur. Çünkü Allahu Teâlâ;

﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾

"Kim (islâmî hükümlere) inanmayı kabul etmezse onun ameli boşa gitmiştir." (Mâide, 5) buyurmuştur. Bu kişi, aslen kâfir olup, şimdi Müslüman olana katılır. O zamanın farzını kılması gerekir. Çünkü zamanın bir parçasına Müslüman olarak yetişmiştir.

Buna göre bir kimse hac farzını yerine getirse, Allah korusun dinden çıksa, sonra da tekrar Müslüman olsa, biz Hanefilere göre yeniden haccetmesi gerekir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre gerekmez.

Bir kimse evinde öğle namazını kılsa, kıldığını unutup camiye gelse, öğle namazına niyet ederek imama uysa, sonra da kıldığını hatırlayıp bozsa, bu namazı kaza etmesi gerekmez.

Züfer (rh.a.) aksi görüştedir. Çünkü bu namaza, üzerine farz olduğunu zannederek başlamıştı.

İmamın burnu kanasa, bu adamı yerine geçirse, hepsinin namazları bozulur. [2/97] Çünkü onun kıldığı namaz nâfiledir. Nâfile kılan kişinin ise, farz kılana imam olması geçerli değildir. İmamın, kendisinin yerine geçmeye uygun olmayanı yerine geçirmekle uğraşması namazını bozar. İmamın namazı bozulunca da cemaatin namazı bozulur.

İmam öğle namazının ilk iki rekatında okusa, sonra abdesti bozulsa, okuması olmayan birini (ümmiyi) yerine geçirse, hepsinin namazı bozulur.

Züfer ve Hasan b. Ziyâd (rh.a.) aksi görüştedirler. Onlar diyorlar ki, farz olan okuma ilk iki rekattadır. Onu da imam yerine getirmiştir. Son iki rekatte okuma yoktur. O ikisinde okuyan ile okuyamayan eşittir.

Biz diyoruz ki, okumak (kıraat), namazın farzıdır. Özel bir yerde yerine getirilir. Peygamber (s.a.v.),

لا صلاة إلّا بقراءة

"*Okuma (kıraat) olmadan namaz olmaz.*"[213] buyurmuştur. Bu namaza, okuyabilen birisi başlamıştır. Okumasını bilmeyenin, böyle bir namazda imam olması geçerli değildir. İmamın da kendi yerine geçmesi uygun olmayan birisini yerine geçirmekle uğraşması namazını bozar.

Bir kişi, "Allah için iki rekat namaz kılmak, borcum olsun." diye söyleyip de güneş tam tepede iken bu namazı kılsa, geçerli değildir. Çünkü kayıtsız olan adak (mutlak nezir) ile adanan namazı, kusursuz bir şekilde kılması gerekir. Mekruh vakitlerde kılınan ise eksiktir (kusurludur). Çünkü adamakla, geçerli bir yerine getirme (edâ) gerekir. Mekruh vakitlerde kılınan namaz ise bozuktur. Bunda, yasaklanmış olan bir şeyi işlemek vardır. Dolayısıyla (üstlenilen yükümlülük) tam olarak yerine getirilmiş olmaz.

Bir kimse, teşrik günlerinde bir namazı[214] unutsa, teşrik günlerinden sonra hatırlayıp kaza etse, arkasından tekbir getirmez. Bu meselenin dört şıkkı vardır: Biz bunları namaz konusunda açıklamıştık. Birincisi bu söylediğimizdir. İkincisi; teşrîk günleri dışındaki bir namazı unutup, teşrîk günlerinde kaza etmesidir. Üçüncüsü;

---

[213] Abdurrezzak, *Musannef*, II/120; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/318; Müslim, Salât, 42; Ebû Dâvûd, Salât, 131,132; İbn Hibbân, *Sahih*, V/93; Hâkim, *Müstedrek*, I/365; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/59.

[214] Arefe günü sabah namazından başlayıp, Kurban Bayramı'nın dördüncü günü ikindiye kadar olan süre içinde yirmi üç vakit namazdan biri. Teşrik günleri, teşrik tekbirlerinin getirildiği Arafe, Kurban Bayramı'nın 1., 2., 3. ve 4. günlerine denirse de, Arafe'nin adı özel olarak Arafe'dir. 1, 2, 3. günün adı özel olarak Nahır günleri diye de bilinir. Fakat Kurban Bayramı'nın 2, 3, ve 4. günlerine özellikle teşrik günleri (eyyam-ı teşrik) adı verilir.

teşrîk günlerinde unuttuğu bir namazı gelecek yılın teşrik günlerinde kaza etmesidir. Bu şıklarda tekbir getirmez. Çünkü bu tekbir, özel bir zamana özgüdür. Cuma namazı ve şeytan taşlama gibi. Bu zaman geçtikten sonra kaza edilmez. Kendi zamanında sünnet olan bir şey, zamanı dışında bid'at olur. Daha önceden geçirmiş olduğu bir namazı, teşrîk günlerinde kaza etse, bu kaza, zamanında nasıl yerine getirilirse öyle olur.

Teşrîk günlerinde namazı unutsa ve yine aynı yılın teşrik günlerinde kaza etse (dördüncü şık), Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre namazın ardından tekbir getirir. Bu konuda tek başına kılanla, cemaat eşittir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ise, eğer namazı cemaatle kılıyorlarsa tekbir getirirler. Çünkü tekbirin zamanı hala devam etmektedir. Namazın kazası da zamanında kılınması şeklinde olur. Bu, şeytan taşlamayı birinci ve ikinci günlerde terkedip, üçüncü günü kaza etmeye benzer.

Bir kimse Ramazan'da evinde vitir namazını kılsa, sonra cemaatle vitir kılmakta olan bir topluluğun yanına varsa; onların nafile kıldıklarını zannederek namazlarına katılsa, sonra da onların vitir kıldıklarını anlayıp bozsa, dört rekat namaz kaza etmesi gerekir. Çünkü namaza başlamak suretiyle, imamın namazını kılmayı yüklenmiştir. İmamın namazı üç rekattir. Üç rekat kılmayı yüklenenin de dört kılması gerekir. Nitekim üç rekat namaz kılmayı adayan da dört rekat kılar. Bu böyledir. Çünkü nâfile namazlarda aslolan tek değil, çift kılmaktır. Bir çift de bölünemez. Bu durumda o çiftin bir kısmını kabullenmek, tamamını kabullenmek demektir.

[2/98]

Daha önce vitir kılmamış olan bir kimse, Ramazanda cemaatle kılınan vitir namazına, vitir kılmak niyetiyle katılsa; ama imamla birlikte iki rekatı kaçırıp üçüncü rekata yetişse, onlarla beraber vitir kılar. Üçüncü rekatin rükûuna yetişse cemaatle birlikte rüku yapar. Sonra kalkar, iki rekati kaza eder. Bu rekatları kaza ederken ona kunut duası okuması gerekmez. Çünkü o, namazının baş tarafını kaza etmektedir. Bu esası, namaz kitabında açıklamıştık. O, kunut hükmünde imamla birlikte kıldığı rekatı namazının sonu sayar. Bir vitir namazında kunutun tekrarlanması meşrû değildir. Eğer imamla birlikte kıldığı kısmı, namazının başı sayarsak sonradan kaza ettiği rekatlarda kunut yapması gerekir. Bu da kunutun tekrarına götürür.

İmama son rekatın rükûunda yetiştiğinde de durum aynıdır. Çünkü bu kişi, son rekata yetişmiştir. Bu rekat kunutun yeridir. Onun imamla birlikte kunut yerine yetişmesi, onunla birlikte kunut yapması yerindedir.

Bir kişi, akşam namazına başlayıp bir rekat kılsa, sonra namaza başlamadığını zannedip yeniden tekbir alsa ve yeniden üç rekat daha kılsa, bu geçerlidir. Çünkü namazdaki birinci rekat bakidir. O, var olan bir şeyi meydana getirmeye niyet etmiştir. Var olanı yenilemeye niyet de hükümsüzdür. İki rekat daha kılınca farzı

tamam olmuştur. Üçüncü rekat da nâfile olur. Çünkü o rekatle uğraşması farzı tamamladıktan sonradır.

Durum böyleyken iki rekat kılıp tekbir aldıktan sonra iki rekat daha kılmış olsaydı namazı geçerli olmazdı. Çünkü tekbirin yenilenmesinden sonra ilk başladığı namazına devam etmektedir. Bir rekat kılınca oturması gerekirdi. Bunu yapmadı. Diğer bir rekat kıldı. Farzı tamamlamadan nafile ile uğraştı. Bu ise namazı bozar.

Kişi akşam namazında imama nafile niyetiyle uysa, ondan bir rekat kılsa, (son) iki rekatı (uyuyarak) kaçırsa sonra burnu kanasa, rekatın evveline yetişmiş olduğu halde gitse abdest alsa, yani imam iki rekat kılana dek o kişi imamın arkasında uyusa, sonra abdesti bozulsa, o da abdest alıp gelse, imam ise namazı tamamlamış olsa; onun okumaksızın bir rekat kılıp oturması, sonra okumaksızın bir rekat daha kılıp oturması gerekir. Çünkü o, bu iki rekatta lâhiktır. Onları okumaksızın kılar. Sonra okuyarak bir rekat daha kılar ve oturur. Çünkü dördüncü rekat imama gerekli olmadığı için, imama uyan (muktedi) imama tâbî değildir. Bu rekat onun hakkında ayrı bir nâfiledir. Okuyarak kılmalıdır. İmama tâbî olduğu rekatlarda ise, imamın kıldığı şekilde kılması gerekir. Bu yüzden biz, imam oturduğu gibi "üçüncü rekatte oturur" dedik.

Bir kimse imamla birlikte namaza başlasa, imam namazını bitirinceye kadar uyusa, sonra uyansa, imam ilk rekatin bir secdesini unutup ikinci rekatta kazâ etse, ikinci rekatta yanlışlıkla et-tehıyyâtü okuyacak kadar oturmasa, sonra bu adam imamın nasıl yaptığını bilse, namazını imama uyarak okumadan kılar. Çünkü namazın başında imama yetişmiştir. Ona uymayı yüklenmiştir. Dolayısıyla tüm yaptıklarında o, imama uyan kimsedir. İmama uyana okuma yoktur. İlk rekatında secdeyi yerinde yapar. Çünkü imam bu secdeyi kazâ etmiştir. Bu secde, yerine katılmıştır. Sanki yerinde yapılmış gibi olur.

[2/99] Biz Hanefilere göre bu muktedî, ikinci rekatta et-tehıyyâtü'yü okuyuncaya kadar oturmaz.

Züfer (rh.a.) ise oturması gerektiğini söyler. Çünkü imam, namazını ayakta iken tamamlamak istediği için, ka'deye dönmemiştir. Dönse idi, sünneti işlemek için farzı terkedecekti. Bu durum, imama uyan (muktedî) için söz konusu değildir. Dolayısıyla nasıl imamın üçüncü rekata kalkmadan, oturması gerekli idiyse, muktedînin de oturması gerekir. Züfer (rh.a.) bu meseleyi secdeye kıyaslar. Kişi bu secdeyi, imamın yapması gerektiği şekilde, yerinde yapar.

Biz diyoruz ki; Bu meselede söze konu olan kişi hükmen sanki imamın arkasındadır. Birinci oturuş imamdan düştüğünde, arkasında olandan da düşer. Bilindiği üzere, imam unutarak birinci oturuşu terkedip üçüncü rekata kalksa, cemaat kalkmamışsa kalkıp imama tâbî olmaları gerekir. Bu oturuşu (ka'deyi) yapamazlar. Bu kişi de aynıdır. Bununla secdeden ayrılır. Çünkü imam terketmekle, bu secde kendisinden düşmez. Bu yüzden kaza eder. İlk oturuşu ise, unutularak

terkedilmekle düştüğü için, bilindiği üzere kazâ etmez. İmama uyan kişi (muktedi) den de düşer.

İmama uyup da, bir rekat süresince uyuyan birini, imam burnu kanadığı için yerine geçirmek istese, bu kişiyi öne geçirmemesi gerekir. Çünkü başkası, imamın namazını tamamlamaya onun yerine geçmek suretiyle ondan daha lâyık ve daha muktedirdir. Eğer yaparsa câizdir. Çünkü namazda imamın ortağıdır. Onun yerine geçmesi uygundur. Sonra onun uyuyakaldığı rekatı kazâ edinceye kadar kendisini beklemeleri için cemaate işaret etmesi gerekir. Çünkü o lâhıktır. Sırayla birinciden başlar. Böyle yapmayıp da imamın namazının kalanını kıldırırsa cemaate selam verdirmesi için, bir adamın elinden tutup öne çeker. Kendisi de uyuduğu rekatını kılsa, bize göre namazı câizdir. Züfer (rh.a.) aksi görüştedir.

Bu görüş ayrılığı, namaz konusunda belirttiğimiz bir kurala dayanır. Bir namazdaki fiiller arasında sırayı gözetmek bize göre farz (rükun) değildir. Züfer'e göre rükündür. Bu kişi önce uyuya kaldığı rekatı kılsa cemaat de onun yaptığını yapsa, onun namazı tamdır. Çünkü o, kendisi hakkında tek başına namaz kılan gibidir. Ona uyanların namazı ise bozulmuştur. Onlar, bir rekatı imamları kılmadan önce kılmış olurlar. İmamları, onların daha önceden kılmış oldukları bir rekatla uğraşırken, onlar başka bir rekat kılmışlardır. Bu da onların namazlarını bozar.

"Allah için iki rekat namaz kılmak borcum olsun" diye adakta bulunan bir kişi, bu iki rekatta nâfile kılan birine uysa adadığı iki rekat yerine geçmez. Çünkü adanılan namaz, ona başlanılmadan önce vâciptir. Nâfile namaz ise vâcip değildir. İmama uyanın namazı, imamın namazına dayandırılır. Farz kılanın nâfile kılana uyması, kuvvetlinin zayıf üzerine dayandırılması konumunda olarak câiz değildir.

"Vallahi iki rekat namaz kılacağım" dediği zaman yukarıdakinden farklıdır. Bu iki rekatı, nâfile kılanın arkasında kılınca bu geçerlidir. Çünkü bu yemini, onun üzerine namazı vâcip kılmamıştır. Bu namazı kıldığında yeminin gereğini yerine getirmiş olmakla birlikte namaz nâfiledir. Bilindiği gibi, yeminin gereğini yerine getirmek, adağın aksine, yapılması câiz olamayan haram bir şeyle de olabilir.

Farkı açıklayan misal şudur. Bir kimse, "Allah için bugün iki rekat namaz kılmak borcum olsun" dese, ama yapmasa, onları kaza etmesi gerekir. Halbuki "Vallahi bugün iki rekat namaz kılacağım" der de kılmazsa, kazâsı gerekmez. Bununla fark açığa çıkıyor.

Yolcu ve yolcu olmayan iki kişi namazı unutsalar, onlardan biri diğerine hatırlattıktan sonra imam olsa, yolcu, yolcu olmayana imam olursa câizdir. Ama yolcu olmayan, yolcuya imam olursa, yolcunun namazı geçerli değildir. Namaz kitabında bu farkı açıklamıştık. Yolcu olmayanın (mukîmin) yolcuya (misâfire) uyması, zaman içinde câiz olduğu gibi, zaman çıktıktan sonra da câizdir. Çünkü onun farzı, imama uymakla değişmez. Her halükârda dört rekattır. **[2/100]**

Yolcunun, yolcu olmayana uyması ise zaman içinde câizdir. Zaman çıktıktan sonra câiz olmaz. Çünkü onun farzı, imama uyduğunda değişir.

İmama uyarak sabah namazı kılan birisi, rükûyu onunla birlikte yapmasına rağmen, secdeyi imamdan önce yapsa, iki secde etmelidir. Namazı tamamdır. Çünkü imamdan önce secdeye vardığında imam secdeye varmadan başını kaldırsa, bu secde sayılmaz. İmam secde ettiğinde o da secde eder ve bununla ikinci secdeye niyet ederse, bu secde onun hakkında ilk secde olur. Kişi bu durumda imamla birlikte iki rekat namaz kılmış ve her bir rekattan bir secdeyi terketmiş demektir. Dolayısıyla iki secde daha yapması gerekir. Bu meselede anlatılmak istenen, o kişinin imamdan önce secdeye varıp, daha başını kaldırmadan imamın da secde etmesi durumu değildir. Çünkü böyle bir durumda secdeyi kazâ etmesi gerekmez. İmam, secdesinin sonunda kendisine uyana yetişirse, bu secdede aralarında ortaklık bulunmuş olur. Yine bu meseleden, kişinin her iki secdede de, imam daha secdeye varmadan başını kaldırması da kastedilmemiştir. Çünkü bu durumda da iki secdeyi yapmakla namazı geçerli olmaz. Bu adam gerçekte bir rekat kılmış olur. Bir rekat daha kılması gerekir. Bu açıklamayla anlamış oluyoruz ki, maksat, bizim açıkladığımızdır.

Bir kimse bir rekat kılsa, bir secdeyi terketse, sonra iki secde ile bir rekat daha kılsa yaptığı secdeler bu rekata ait olur. Çünkü namazın rekatı, bir secde ile kayıtlanır. Bu kişi ikinci rekat için zamanında secde yapmıştır. Secdeleri ikinci rekattan olur. Yerinde yapılmadığı için, birinci rekatın secdeleri kazâya kalmıştır. Niyetsiz yapılmazlar.

Tavaf Namazı

Kâbe-i Muazzama'yı yedi tur tavaf eden kişi, tavaf namazını güneş doğarken veya güneşin rengi değiştikten sonra kılarsa, biz Hanefilere göre bu iki rekat, tavaf namazı olarak geçerli değildir.

Şâfiî (rh.a.) aksi görüştedir. Çünkü Cübeyr b. Mut'im (r.a.)'den şu hadis rivâyet edilir. Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا يَطُوفُ بِهَذَا الْبَيْتِ أَيَّ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ وَلْيُصَلِّ لِكُلِّ أُسْبُوعٍ رَكْعَتَيْنِ *"Şu evi (Kâbe-i Muazzama'yı) tavaf eden hiç bir kişiyi menetmeyin. Gece veya gündüz ne zaman isterse yapsın. Her yedi tur için iki rekat namaz kılsın."*[215]

Biz Hanefiler, Muavviz b. Afra (r.a.)'nın hadisini delil gösteririz. O, ikindiden sonra Kâbe'yi yedi tur tavaf etti. Namaz kılmadı. Kendisine bunun nedeni soruldu. O;

نَهَانَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الصَّلَاةِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ

"Resûlüllah (s.a.v.) bize bu zamanda namaz kılmayı yasakladı"[216] dedi.

---

[215] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/182; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/40.

[216] Tirmizî, Savm 42; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XX/176; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/213.

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.)'den rivayet edildiğine göre O, ikindiden sonra yedi tur tavaf etti. Atâ b. Ebî Rebâh (r.a.), Resûlüllah (s.a.v.)'ın sahâbîsini izleyin bakalım, namaz kılacak mı?" dedi. Onu izlediler;

فلم يصلّ حتى غربت الشمس

"Güneş batıncaya kadar tavaf namazını kılmadı."[217]

Ömer (r.a.) de sabah namazından sonra Kâbe'yi yedi tur tavâf etti. Mekke'den çıktı. Zû Tuvâ denilen yere vardığında güneş yükselmişti. Orada iki rekat namaz kıldı.

ركعتان مكان ركعتين

"İki rekatin (tavâf namazının) yerine iki rekat"[218] dedi.

Tavâf namazının vâcip oluşu, kul tarafından olan bir nedene dayanır. Adanmış namaz gibidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi, sabah namazından sonra güneş doğmadan ve ikindiden sonra güneş batmadan adak namazı kılınmaz. **[2/101]**

Şâfiî (rh.a.)'nin delil aldığı Cubeyr b. Mutîm hadîsi şöyle anlaşılmalıdır. "Her yedi tur için, namaz kılınması mekruh olmayan vakitlerde iki rekat namaz kılsın."

Bir adam, iki rekat nâfile namaz kılsa, sonra biri bu kişiye uysa, burnu kanasa, gidip abdest alıp gelse, bu arada kendisine uyulan kişi bir rekat daha kılsa, sonra da abdesti bozulan kişi konuşsa, imam da namazını altı rekate tamamlasa, imama uyan kişinin dört rekat kazâ etmesi gerekir. Çünkü imama ikinci çiftte (üçüncü rekatte) uymuştur. Böylece bu çifti ve imamın daha önce kıldığı ilk çifti kılmayı yüklenmiş olur. Dolayısıyla bu iki çifti kazâ etmelidir. İmam üçüncü çifte (beşinci rekate) kalkmadan bu kişi imama uymayı (iktidâyı) bozduğu için, üçüncü çifti (beşinci ve altıncı rekatleri) kazâ etmesi gerekir. Nitekim bu rekatlar, kıyama kalkıldığı zaman bir imama uymadan olduğunda, onların kazaları gerekmez.

Her biri diğerine imam olmaya niyet ederek birlikte namaza başlayan iki kişinin namazları tamamdır. Çünkü imam, kendisi hakkında tek başına namaz kılan (münferit) gibidir. Onun namazı başka birinin namazına bağlı değildir. Dolayısıyla her birinin, imam olmaya niyet etmeleri ile kendi başına namaz kılmaya niyetleri eşittir. Ama bunlardan her biri diğerine uymaya niyet ederlerse her ikisinin namazı da bozulur. Çünkü her ikisi de namaza başlarken birbirine uymaya niyet etmiştir. İmama uyana (muktedîye) uymaya niyet de geçerli değildir. Görmez misin cemaate sonradan katılan (mesbûk), imamla kılamadığı rekatları kaza ederken birisi gelip kendisine uysa bu geçerli değildir. Çünkü imama uyan (muktedî),

---

[217] *Muvatta*, Hac 38; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/413; Tirmizî, Savm 42; Ebû Dâvûd, Menâsik 52; Nesâî, Mevâkît 41.

[218] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, III/182; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/463.

tâbidir. Aynı namazda, iki kişiden her birinin diğerine tâbi olması imkansızdır. Bu yüzden onların namazları bozulur.

Hâkim eş-Şehîd sonra, bayılmışın sorunlarından söz etti. Biz bu konuyu namaz bahsinde açıklamıştık.

Uyuyup kalanın namazları

Namaz konusunda, baygınlık ile uyku arasında fark vardır. Uyku, bir gün ve bir geceden fazla bile sürse, o esnada kılınamayan namazları düşürmez. Çünkü uyuyan, kazâ etme hükmünde uyanık olan gibidir. Görmez misin uyuyan, uyandırıldığı zaman uyanır. Baygın böyle değildir. Delilik de baygınlık gibi sayılmıştır. Bir kimse bir gün ve geceden daha az süre delirse namazları kaza etmelidir. Halbuki bir gün ve geceden fazla sürede delirdiği zaman, ona namazları kaza etmesi gerekmez. Böyledir, çünkü farz için ehliyet devam etmekle birlikte, delilik, kendisine yöneltilen hitâbı anlamaya engeldir. Görmez misin akıl hastasının, o durumda iken kıldığı farzları durumu üzere kalır. Yani yapmış olduğu hac, kıldığı namaz geçerlidir. Öyle ki zaman çıkmadan önce iyileşse, kıldığı namazı yeniden kılması gerekmez.

Anladık ki, delilik kısa sürerse baygınlık hükmündedir. Dolayısıyla bir gün bir gece veya daha azsa, o sürede geçen namazları kazâ etmesi gerekir.

Hanefi âlimlerimizden bazıları zannettiler ki, akıl hastalığı tam bir namaz vaktini kaplarsa baygınlığın aksine, o namazı kazâ gerekmez. Derler ki, delilik aklı giderir. Görmez misin bir kimse ömründen az bir zaman bile olsa Peygamber (s.a.v.)'in delirdiğini söylese kâfir olur. Halbuki O (s.a.v.), hastalığında bayılmıştır.

Fakat en doğru olan, yukarıda delil getirdiğimiz üzere namaz konusunda baygınlık ile delilik arasında hiçbir fark yoktur.

[2/102]

Bir kimse iki günde iki namazı unutsa, onların hangi namazlar olduğunu bilmese, tedbirli davranarak iki günün bütün namazlarını yeniden kılması gerekir. Bu namazların kazasında sırayı gözetmek zorunda değildir. Çünkü kazâ etmesi gereken namaz sayısı altıdan fazladır. Çokluk nedeniyle sırayı gözetme düşmüştür.

Bir günden hangisi olduğunu bilmediği bir namazı veya namazdan bir secdeyi unutması durumunda da böyledir.

Süfyân-ı Sevrî (rh.a.)'nin görüşüne göre bu kişi, sabah ve akşam namazlarını yeniden kılar. Sonra da üzerinde borç olan namaza niyet ederek dört rekat daha kılar.

Muhammed b. Mukâtil (rh.a.)'e göre ise, üç oturuş ile dört rekat kılar.

Biz Hanefiler'e göre bu doğru değildir. Çünkü namazların kazâsında namazın câiz olması için niyetin belirlenmesi koşuldur. Namazlar, rekatların sayısında uyuşsalar da hükümler konusunda farklıdırlar. Çünkü öğle namazı kılanın, ikindi namazı kılana uyması câiz değildir. Oysa Muhammed b. Mukâtil (rh.a.)'in ve Süfyân-ı Sevrî (rh.a.)'nin söylediklerinde, niyetin belirlenmesi gerçekleşmemektedir.

Bu yüzden biz, böyle bir kişinin bir gün ve bir gecenin namazlarını kazâ etmesini gerekli gördük.

Bir kimse bir cemaate iki ay imamlık yapsa, sonra da "elbisemde pislik varmış" dese, cemaatin onu doğrulamaları ve namazlarını yeniden kılmaları gerekir. Çünkü o, dînî işlerden bir işi haber vermiştir. Din işlerinde de bir kişinin haberi delildir. Onunla uygulama yapmak gerekir. Ancak haberi veren kişi arsız bir şakacı olması durumunda haber doğrulanmaz. Çünkü kişi arsız şakacı (macîn) olursa, din işlerine ilişkin verdiği haber kabul edilmez. Halk tarafından işin içine giren kuruntu nedeniyle onun, haberinde halka zarar vermek kasdıyla yalan söylediği şüphesi öne geçer. Arsız şakacı (mâcin) günahkâr demektir. Çünkü arsızlık, muziplik, ciddilikten uzak olmaktır. Bu, bir tür deliliktir. O, söylediğine ve yaptığına aldırmaz. Yaptıkları delilerin fiillerine benzer. Üstadımız İmam (rh.a.) derdi ki, arsız şakacı, bitkinin bitmesine neden olduğunu iddia eder.[219] Kubâtı[220] denilen keten bir elbise giyer. Sert ketenle dokunmuş mendille kurulanır. Sokaklarda dolaşır. Kadınların kendisine bakıp bakmadıklarını anlamak için onlara bakar.

Bir kimse sabah namazını kılarken güneş doğsa, selam vermeden kahkaha ile gülse, onun başka bir namaz için abdest almasına gerek yoktur.

Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ki bu aynı zamanda Ebû Hanîfe (rh.a.)'den gelen iki rivâyetten biridir, bu kişi güneşin doğması ile namazdan çıkmış olur.

Ebû Hanîfe'den gelen diğer rivâyete göre ise; her ne kadar başladığı namazdan çıkmış olmazsa da, güneşin doğması ile namazı bozulur. Çünkü bu zamanda farz kılmak câiz olmadığı gibi, nafile kılmak da câiz olmaz. Bu durumda gülmek, cenaze namazındaki gülmekten daha aşağıdır. Abdesti bozucu sayılmaz.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne, özellikle ondan rivayet edilen; "Güneş doğuncaya kadar sabreder, sonra farzı tamamlar." sözüne kıyasla yeniden abdest alması gerekir.[221] Bir rivayete göre onun gülmesi, namazın yasak sürecine (hurmetine) rastlamıştır. Abdesti bozucudur.

Bir kimse Güneş doğduğu sırada nafileye başlasa, sonra onu kasden bozsa, bu namazı (akşam üstü) güneş kızardığında kazâ etse, geçerlidir. **[2/103]**

Züfer (rh.a.)'e göre ise geçerli olmaz. O diyor ki, bu kişi namazı bozduğunda onu kazâ etmesi gerekir. Bu namaz onun üstünde borç olur. Mekruh zamanda

---

[219] Bu ifade bir nüshada "sebebin kızı / بنت سبب ", şeklindedir. Ibarenin "Kızın soyu / نسب بنت " şeklinde olması da muhtemeldir.

[220] Arapça nüshanın dipnotunda قباطي şeklinde gösterilen قبا طاق kelimesinin "yeşil aba" anlamına gelen قَبا طَاق olması mümkündür. Nitekim Kamusü'l-Muhît'te الطاق kelimesinin "yeşil renkli" anlamına geldiği belirtilmiştir. Bkz. Kamusü'l-Muhît; 3, 260

[221] Bu durumdaki birinin abdestinin bozulup bozulmayacağı konusunda Ebû Yûsuf (rh.a.)'tan net bir görüş nakledilmemiştir. Ancak burada aktarılan ve benzerî sözlerinden onun abdestin bozulmuş olduğu görüşünde olduğu anlaşılmaktadır.

başlanılmış olan adak namazı konumunda olarak, mekruh bir zamanda kazâ etmekle düşmez.

Fakat biz diyoruz ki, eğer bu kişi o namazı başladığı zaman (güneş doğarken) kılsaydı başka bir şey gerekmeyecekti. Benzerî bir zamanda onu kazâ ettiğinde de başka bir şey gerekmez. Çünkü kazâ, zamanında kılma niteliğiyle olur. O ve başlanıldığında kılınan eşittir. Biz bunun benzerlerini namaz konusunda açıklamıştık.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

YOLCU NAMAZI

Bir kimse, yolculara ve yolcu olmayanlara (mukimlere) iki rekat kıldırıp et-tehıyyâtü okuyacak kadar oturduktan sonra arkasındaki yolculardan bir kısmı namazdan çıkıp konuşsalar, sonra da imam beldede oturmaya (ikamete) niyet etse, namazı tamamlaması gerekir. Çünkü namaz yasakları devam ederken niyet etmiştir. Arkasındaki yolcuların da namazı tamamlamaları gerekir. Bu durumda onlar da imama tabi olarak mukim olmuşlardır. Onlardan namazlarında konuşmuş olanların ise namazları tamamdır. Çünkü namazın yasak sürecinden çıktıkları anda, imamları da namazdan çıkmış olsaydı, onun namazı da tamam olacaktı. Mukim olanların namazının onlara gerekmesi, imama tabi olmaları itibarıyladır. Oysa onlardan konuşmuş olanlar, imamın farzı henüz değişmeden, ona uymaktan çıkmışlardır. İmam, ikamete niyet ettikten sonra konuşanın ise, imamın bu durumda konuşması konumundaki gibi, namazı bozulmuştur. Çünkü, imamın ikamete niyet etmesi ile, farzı (kılması gereken rekat sayısı) değişeceğinden, namazın ortasında konuşmuş olmaktadır.

Yolcu olan imamın cemaatindeki belde sakinlerinden (mukimlerden) biri, imam selam verdikten sonra kalkıp okuma (kıraat), rüku ve secde yaptıktan sonra imam ikamete niyet etse, bu kimse namazda imama uymaktan çıkmıştır. Geri kalan namazını tek başına tamamlar. Çünkü imam ikamete niyet etmeden önce, rekatı secde ile kayıtlayınca namazı tek başına kılması kesinleşmiştir. Şayet dördüncü rekatta tekrar imama uyacak olursa namazı bozulur. Çünkü tek başına kılması kesinleşmişken imama uymuştur. Şayet kıraat yapmış, rükua gitmiş, ama imamı ikamete niyet edene kadar secde yapmamışsa, tekrardan imama uyması gerekir. Çünkü sadece ayakta durması (kıyamı) ve rükusu ile namazı tek başına kılması kesinleşmemiştir. Henüz kalkmamış olan diğer mukimlerle aynı konumdadır. Namazı tamamlamak için imama uyar. Böyle yapmaz da secde ederse namazı bozulmuş olur. Çünkü imama uyması gereken yerde tek başına hareket etmiştir. Kim tek başına hareket etmesi gereken yerde imama uyar veya uyması gereken yerde tek başına hareket ederse namazı bozulur. Dedik ki, namazı

tek başına kılmasının kesinleşmesi, kılmakta olduğu rekatı secde ile kayıtlaması ile olur. Çünkü, tamamlanmamış olan rekatın bırakılması olasıdır. Halbuki tamamlanmış olan rekatın buna olasılığı yoktur. Ayrıca fazladan kılınan tamamlanmamış bir rekat namazı bozmaz. Tamamlanmış olan bir rekatın fazlalığı ise namazı bozmaktadır. Çünkü tamamlanmış olan bir rekat bu durumda farzdan hesap edilmese, nafile kabul edilecektir. Oysa, farzın tamamlanmasından önce nafilenin farz ile karıştırılması namazı bozar.

İmam, ilk iki rekatta okuma (kıraat) yapmamışken, arkasındaki cemaatten bir kısmı et-tehıyyâtü okuyacak kadar oturduktan sonra konuşurlarsa, konuşanların namazı bozulur. Çünkü bu durumda iken imam konuşmuş olsaydı namazı bozulacaktı. İmam ise kalkar, namazının kalan kısmını tamamlar. Son iki rekatta kıraat yapar. Bu, Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür.

Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre ise, imamın ve arkasındakilerin namazı bozulmuştur. Çünkü onlara göre yolcunun öğle namazı, beldesinde oturan (mukim) kimsenin sabah namazı gibidir. Bu namazların ikisinde veya birinde kıraat yapmayı terketmek, bir daha düzeltilemeyecek şekilde namazı bozar.

Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerine göre namazın bozulması hükmü farzın durumuna bağlı olarak askıdadır. Çünkü zaman içinde ikamete niyet etmekle farzının değişmesi olasıdır. Sonunda ikamete niyet ederse bu, başlangıçta niyeti gibi kabul edilir. Beldesinde oturan (mukim) için ilk iki rekatta kıraatı terk etmek, namazını bozucu olmaz. Öyle ki, son iki rekatta kıraat yaptığı zaman namazı tamam olur. Burada da böyledir. Bu, yukarıda açıklanan kurala göredir. Onlara göre sadece kıraatın terki ile namazın yasak sürecinden (hurmetinden) çıkılmış olmaz.

Arkasındaki mukimlerden bir kimse kalksa, kıraat, rukü ve secde yapsa, sonra imam ikamete niyet etse, bu kişinin namazı bozulur. Çünkü imam namazını bitirmeden o kişinin namazı tek başına kılması kesinleşmiştir. Bu durumda imam konuşsaydı namazı bozulurdu. Ama kıraat yapmış, ruküa gitmiş, fakat secde yapmamışken imam ikamete niyet etmiş olsa, yaptıklarını bırakır. Namazını imamla beraber tamamlamaya döner. Çünkü henüz onun namazı tek başına kılması kesinleşmemiştir. Bu görüş, Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerine kıyastır. İmam, ikamete niyet ettikten sonra secde etse namazı bozulur. Çünkü imama uyması gereken yerde tek başına hareket etmiştir.

Yolcu kimse kıraat yapmaksızın iki rekat namaz kılsa, et-tehıyyâtü'yü okuyacak kadar oturduktan sonra bir rekat kıldığını zannederek kalksa, kıraat ve rukü yapsa, sonra başını kaldırsa ve ikamete niyet etse, kıraatını ve ruküsunu yeniden yaparak namazına devam eder. İkamete niyet etmeden secde yapacak olsa namazı bozulur. İkamete niyet ettikten sonra kıraatı ve ruküyu yeniden

yapmadan secde yapacak olursa da böyledir. Çünkü tamamlanmamış bir rekat bırakılabilir. Secde yapmadan ikamete niyet ederse, bununla, üçüncü rekata kalkmadan ikamete niyeti eşit olmuş olur. Eğer secde ederse, bu rekat onun için nafile olur. Bu rekatı bırakma olası değildir. Halbuki farzı tamamlamadan önce nafile ile uğraşmak namazı bozar.

İkamete niyet ettikten sonra secde etmesi de böyledir. Çünkü bu secde ile kılmış olduğu rekat kayıtlanmaktadır. Bu rekat ise nafiledir. Nafile de farzın yerini tutmaz. Kıraatı ve rüküyu yeniden yapması durumunda ise fazlalığı bırakmış, farzı kılmış bulunmaktadır. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerine göre de namazı geçerlidir. [2/105]

İlk iki rekatta kıraat yapıp, et-tehıyyâtü'yü okuyacak kadar (teşehhüd miktarı) oturduktan sonra kalksa, kıraat, rukü ve secde yapsa, sonra da ikamete niyet etse, secde yapmakla farzdan kesin olarak çıkmış olduğundan, ikamete niyet etmekle farzı değişmez. Ama bir rekat nafile kılmış olduğundan, bir rekat daha kılmak sureti ile onu ikiye tamamlar.

Rukü yapmış, ama secdeye gitmemişken ikamete niyet etse ruküyü tekrar yapar. Çünkü bu niyet ile farz değişmiştir. Yukarıda açıkladığımız üzere o, rekatı secde ile kayıtlamadıkça farzdan çıkışını kesinleştirmemiştir. Böylece onun kıyamı ve ruküyü tekrar yapması gerekir. Çünkü onun kılmış olduğu nafile idi. Kıyam ve rukü yapmak ise her rekatta farzdır.

Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserinde özellikle rukünün tekrar yapılmasından bahsedilmiştir. Çünkü rukü yapabilmek için kıyamdan başlamak gerekir. Kıyamın farzlığı ise, kıyam denilebilecek en basit düzeyde (ayakta durmakla) gerçekleşir. Tekrarlamayacak olursa namazı bozulur. Çünkü bu durumda farzda kıyamı ve ruküyü terk etmiştir. Farzı tamamlamadan nafileyi kılmıştır.

Bir kimse iki rekatlık bir namazda oturuş (ka'de) yapmaz da yanılarak kalkar, sonra da ikamete niyet ederse, kıyama devam eder. Oturmaya dönmez. Çünkü bu namazda mukim olmuştur. Mukim ise unutarak üçüncü rekata kalktığında, dönerse farzdan sünnete dönmüş olacağından, oturuşa dönmez.

İkamete niyet etmeden oturur, sonra et-tehıyyâtü'yü (teşehhüdü) tamamlamadan ikamete niyet ederse, teşehhüdü tamamlar. Çünkü ikamete niyet etmezden önce dönmesi gerekmekteydi. O otururken ikamet nedeniyle onun farzı değişmektedir. Öyleyse teşehhüdü tamamlaması gerekir. Sonra namazını tamamlamak için kalkar.

Yolcu (seferî), yolcu olmayana (mukime) uymuşsa, dört kılması gerekir. Çünkü imama uymakla ona tabi olmayı kabullenmiştir. Konuşursa iki kılar. Çünkü o, kendi durumunda bir yolcudur. Tamamlama mecburiyeti imama tabi olması nedeniyleydi. Konuşunca, imama uyma işi ortadan kalkmıştır.

Nafile niyeti ile ona uymuş, sonra da konuşmuşsa, böyle değildir. Bu durumda dört rekatı da kaza etmesi gerekir. Çünkü bu durumda, imamın namazını kılmayı üstlenmiştir. İmamın namazı da dört rekattır.

Yukarıda ise, namaza başlamakla üstündeki farz borcunu düşürmeyi kastediyordu. İmama uyma nedeniyle hükmen farzı değişti. İmama uyma ortadan kalkınca da sanki namaza hiç başlamamış gibi oldu.

Bu yolcu, yolcu olmayanın arkasında namaz kılarken uyuyakalsa da ikindi zamanı girse, dört rekat kılması gerekir. Çünkü lâhıktır. Lâhık da imama uyan (Muktedî) konumundadır. Konuşursa iki rekat kılar. Konuştuktan sonra ikamete niyet ederse de durum böyledir. Çünkü konuşmakla namazda imama uymaktan çıkmıştır. Böylece zaman çıktından sonra ikamete niyet ettiğinden, farzında bir değişiklik olmaz.

Vaktin bitiminde üzerine farz olan miktarın iki rekat olması durumunda hüküm böyledir. Oysa burada zamanın bitiminde üzerine farz olan dört rekattır, denirse, biz de deriz ki, haklısınız. Ne var ki, zamanın bitiminde dört rekatın kendisine farz olması, imama uymaktan kaynaklanmaktaydı. Konuştuğunda imama uyma işi ortadan kalkmıştır. Dolayısı ile böyle bir durumla namaza başlamadan zamanın çıkması durumu bir olmuştur. İkamete niyetlenmekle farzı değişmez. [2/106]

Yolculukta kadının kocasına tâbi olması

Kadın kocası ile beraber yolcuğa çıktığında koca bir yerde on beş gün kalmaya niyet ederse, kadın ikamete niyet etmese de namazlarını dört rekat kılması gerekir. Kadın ikamete niyet etse de koca etmese, kadının namazları iki kılması gerekir. Çünkü yolcu ve mukim olma hususunda kadın, kocasına tabidir. Allahu Teâlâ;

﴿أسكنوهنّ من حيث سكنتم .. ﴾

"Oturduğunuz yerde onları da oturtunuz..." (et-Talâk 65/6) buyurmaktadır. Bir başka âyette de;

﴿الرجالُ قوّامونَ على النّساء .. ﴾

"Erkekler hanımlar üzerine hakimdirler" (en-Nisâ 4/34) buyurmaktadır. Asıl olanın niyetinin değişikliğine itibar edilir. Tâbi olanınkine değil. Çünkü asılda hükmün sabit olması ile ona tâbi olanda da sabit olmaktadır.

Hanefi hukukçularından bazıları bu durumun, kadının mehrini tam olarak alması durumunda böyle olacağını söylemektedirler. Çünkü kadın mehrini tam olarak almamışsa ve henüz koca cinsel ilişkiye girmemişse, kadının kendi niyetine itibar edilir. Çünkü bu durumda, kadının mehrini tam olarak almak için kendini kocasından menetmeye, kocası ile beraber yolculuk yapmamaya hakkı vardır. Eğer koca, onunla cinsel ilişkide bulunmuşsa, mehrini tam olarak alıncaya kadar kadının

kendini menetme hakkının varlığında durum, bilinen anlaşmazlık üzeredir. Bütün hukukçuların görüşü böyledir de, denilmiştir. Çünkü kadının kendisini menetme hakkı varsa da, kadın kendini menetmemekle kocasına tâbi olmuştur. Sorun, kadının kocasına karşı kendini menetmeyi veya etmemeyi düşünmeksizin yolculuğa veya ikamete niyet etmesi durumundadır. Buna göre her tâbinin hükmü, aslı ile beraberdir. Efendisi ile köle, kiralayan ile hizmet için kiralanan, komutan ile asker gibi. İkamet ve yolculuk niyetinde, tâbi olanın değil; asıl olanın niyetine itibar edilir.

Koca veya efendi, kadın ile köleyi niyet hususunda serbest bırakırlarsa, işte o zaman onların niyetlerine itibar edilir. Çünkü onlar, bu serbestlikle, koca veya efendi verdikleri izinden vazgeçene kadar, asıl olmuş olurlar.

Kûfe'li bir kimse Mekke'ye gitmek için yola çıksa, Hîre'ye geldiğinde abdest alıp namaza başlasa, sonra burnu kanasa ve Kûfe'ye dönmeye niyet etse, bulunduğu yerde su bulsa, abdest alır ve dört rekat kılar. Çünkü asli vatanına dönmeye niyet ettiğinde, meskun mahallerin bitiş yerinde (vatanın finasında)dir. Yolculuk durumunu ortadan kaldırmış olur. Bu namaz konusunda mukime katılmıştır. Ona dört rekat kılması gerekir. Konuşsa da durum yine böyledir. Çünkü ilk niyeti ile bu yerde mukim olmuştur. Oradan ayrılmadıkça, konuşmamış bile olsa, yolcu olmaz.

Bir ok atımlık mesafede, yolunun önünde su bulunmaktadır, diye kendisine söylense, oraya yürüse ve abdest alsa, dört kılar. Çünkü ilk niyeti ile o namazı tamamlaması ona gerekli olmuştur. Mukim olduktan sonra, önüne yönelmekle yolcu olmaz. Çünkü yolculuk yapmak bir iştir. Oysa namazın yasak süreci (hurmeti), onun, namazın işlerinden olmayan bir iş yapmasına engel olur. İkamete niyet etmek ise böyle değildir. Çünkü o, yolculuğu terk etmektedir. O da sadece niyetle oluşur. Namazın yasak süreci (hurmeti) ona engel değildir. Önüne doğru yürüdükten sonra konuşacak olursa, iki rekat kılar. Çünkü bu durumda namazın yasak sürecinden çıkmıştır. Namazın yasak sürecinden çıktıktan sonra yürümek suretiyle bir yolculuk fiili gerçekleşmiştir.

Horasanlı biri Kûfe'yi bir yıllık vatan edinse, dört rekat kılması gerekir. Çünkü o yerde kalmaya niyet etmiştir. Burası onun müstear vatanıdır. Namaz kitabında üç çeşit vatan olduğunu açıklamıştık.[222] Bu meseleler işte o asıl kurala dayanmaktadır.

[2/107] Bu Horasanlı, Kûfeli bir kişi ile Mekke'ye doğru yolculuğa çıksa, Kûfe şehrine yakın Hîre'ye geldiklerinde Kadisiye'de bir ay ikamet etmeye niyetlenseler; Kûfeli olanın dört rekat, Horasanlı olanın ise bu niyetle Kadiseye'ye girene kadar iki kılması gerekir. Çünkü Kûfeli'nin Kûfe'de yerleşimi vatan-ı aslî üzeredir. Yolculuk kasdı ile buradan çıkmakla vatan-ı aslî olmaktan çıkmaz. Dolayısı ile vatan-ı aslîsi

[222] Bkz. *el-Mebsût*, I/252 (Trc. I/440).

olan yerin yakın çevresinde (finasında) ikamete niyet etmiş olmaktadır. Çünkü Kadisiye'nin Kûfe'ye uzaklığı yolculuk mesafesinden kısa, yaklaşık iki merhale (konaklama yeri)dir. Dolayısı ile Kûfeli o andan itibaren mukim olmuştur. Horasanlı'nın Kûfe'deki vatanı ise müsteardı, Kûfe'den yolculuk niyeti ile çıkmakla artık Kûfe onun için vatan olmaktan çıkmıştır. O bir yolcudur. Bir yerde ikamet etmeye niyet etmiştir. O yere girmedikçe de mukim olamaz. Kadisiye'ye girdiklerinde ise, Mekke'ye çıkıncaya kadar ikisi de dört kılarlar.

İlk önce niyet etmişken sonradan henüz Hire'de iken Kadisiye'de kalmamaya karar verirlerse, Kûfeli olan dört kılar. Horasanlı olan ise iki kılar. Çünkü Kûfeli o yerdeki ilk niyeti ile, henüz mukim konumundadır. Oradan çıkmadıkça, niyetinden vazgeçmekle yolcu olmaz. Oradan ayrılırlarsa ikisi de iki kılarlar.

Hire'den Horasan'a çıkmaya niyet ederler ve Kûfe'ye uğrarlarsa, Horasanlı iki, Kûfeli ise dört kılar. Çünkü o, vatan-ı aslîsine dönmeye karar vermiştir. Kufeli'nin bulunduğu yer ile vatanı arası, bir yolculuk mesafesinin altındadır. Binaenaleyh Kûfe'den Horasan'a çıkıncaya kadar her halükârda o mukimdir. Horasan'a gitmeye niyet ederler, Kûfe'ye uğramazlarsa, ikisi de iki kılar. Çünkü Kûfeli vatanına dönmeye azmetmemiştir. Yolculuğuna devam etmektedir, Horasanlı gibi iki kılar.

Kûfeli ve Horasanlı Kûfe'ye iki gecelik bir mesafede olan Kasr-ı İbnu Hübeyre'ye gitmek için çıkarlarsa, ikisi de dört kılar. Çünkü Kûfe'den yolculuğa çıkmaya niyet etmemişlerdir. Yolculuk süresi üç gündür. Kasr-ı İbnu Hübeyre'de on beş gün kalıp da sonra Bağdat'a geçmeyi uygun bulurlarsa, dört kılarlar. Samarra ile Bağdat arası yolculuk mesafesinin altındadır. Bağdat'tan Kûfe'ye dönmeyi düşünürler ve Kasr-ı İbnu Hübeyre'ye uğrarlarsa Horasanlı dört kılar. Kûfeli ise iki kılar. Çünkü Kasr-ı İbnu Hübeyre'nin Horasanlı bir kimse için vatan oluşu, vatan-ı müstear kabilindendir. Böylelikle Kûfe'nin onun için vatan olması sona ermiştir. Onun vatanı, Kasr olmuştur. Vatanına dönmeye de niyet etmiştir. Bulunduğu yer ile vatan-ı aslîsi arası bir yolculuk mesafesinden kısadır. Böylece dört kılar.

Kûfeli'nin Kasr-ı İbnu Hübeyre'deki vatanı, vatan-ı süknadır. Çünkü vatan-ı aslîsinin yakın çevresindedir. Vatan-ı aslîsinin finasında onun bir vatan-ı müstearı olamaz. Vatan-ı aslî, vatan-ı müstearı bozar. Çünkü onun üstündedir. Vatan-ı sükna, yolculuk maksadı olmaksızın oradan çıkmakla bozulur. Böylece bu kimse, Bağdat'a ulaştıktan sonra Kasr-ı İbnu Hübeyre'ye hiç girmeyen biri gibi olmuştur. Buna göre vatanına dönmeye karar verdiğinde, Bağdat'tan Kûfe'ye bir yolculuk gerçekleştirmiştir.

Bağdat'ı on beş günlüğüne vatan edinirler de sonra geri dönmeye karar verirlerse ikisi de iki kılar. Çünkü Horasanlı'nın Kasr-ı İbnu Hübeyre'deki vatanı, dengi ile bozulmuştur. Ki onun vatanı Bağdat'tadır. Ne Kasr-ı İbnu Hübeyre'de ne de Bağdat'ta ikamete niyet etmedilerse de Bağdat'tan Kûfe'ye yola çıktıkları [2/108]

zaman iki rekat kılarlar. Çünkü onların Kasr-ı İbnu Hübeyre'deki vatanları vatan-ı sükna idi. Oradan ayrılmakla bozulmuştur.

Kûfe'deki bir kimse, evini satıp çoluk çocuğu ile Mekke'de yerleşmek üzere yola çıksa, Sa'lebiyye'ye geldiğinde, Horasan'a yerleşmeye karar verse de Kûfe'ye uğrasa, dört kılar. Çünkü vatan-ı aslî, ancak kendi gibi bir vatan-ı aslî ile bozulur. Henüz başka bir yerde onun için bir vatan-ı aslî oluşmamıştır. Bu nedenle Kûfe hala onun vatanıdır. Orada dört kılar.

Mekke'ye gelmiş ve yerleşmek niyeti ile kalmışken Horasan'a dönmeye karar vermişse ve Kûfe'ye uğramışsa, iki kılar. Çünkü çoluk çocuğu ve yükleri ile yerleşmek üzere Mekke'ye girdiğinde burası onun vatanı olmuş, böylelikle Kûfe'nin aslî vatan olması bitmiştir. Bilindiği gibi Resûlüllah (s.a.v.) Mekke'de yerleşik iken, Medine'yi vatan edinince, Mekke'nin vatan olması bitmiştir. Mekke'ye girdiklerinde;

يَا أَهْلَ مَكَّةَ أَتِمُّوا صَلَاتَكُمْ فَإِنَّا قَوْمٌ سَفْرٌ

"Ey Mekkeliler siz namazlarınızı tam kılın, bizler yolcuyuz"[223] buyurmuştur.

Yemen'e dönmeyi düşünürken Mekke'ye uğrasa dört kılar. Çünkü burası onun vatan-ı aslîsi olmuştur. Ondan sonra diğer bir vatan edinmemiştir.

Kûfe'li bir kimse kurban bayramında haccetmek isteyerek Mekke'ye gelse ve Mekke'de bir yıl ikamete niyetlense, Mina'dan çıkıncaya kadar iki kılar. Çünkü buradan Mina'ya ve Arafat'a çıkmaya kesin niyetlidir. Bu girişi ile Mina'dan dönmedikçe mukim olmaz. Ancak geliş tarihi ile terviye[224] günü arasında on beş gün veya daha fazla bir süre varsa, bu takdirde mukim olur. Sonra Mina'ya ve Arafat'a çıkmakla da yolcu olmaz. Mina'ya dönmezden önce, haccını bitirdikten sonra Kûfe'ye gitmek düşüncesinde ise Mekke'de iki kılar. Birinci meselede Mina'dan döndükten sonra onun Mekke'ye girişi orada oturmak maksadı ile olmadığından mukim olmaz. Ama Mina'dan döndükten sonra bu düşünceye girmişse, Mekke'den yolculuk kastıyla çıkıncaya kadar, dört kılar. Çünkü ikamet etmek kararı ile Mekke'ye girdiğinde orada mukim olmuştur.

Horasanlı bir kimse Kûfe ve Hîre'yi yirmi gün vatan yaparsa iki kılar. Çünkü bu durumda iki yerde ikamet etmeye niyetlenmiştir. Oysa bir yerde ikamete niyete itibar edilir. Ancak geceleri Hîre'de, gündüzleri Kûfede kalmaya niyet etmişse, Hîre'ye geldiği zaman mukimdir. Çünkü kişinin ikamet yeri olarak gecelediği yere

---

[223] Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/209; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/126; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/129.

[224] **Terviye /الترويـة:** Sözlükte; suya kandırma, düşündürme anlamlarına gelir. Hacıların Arafat'a çıkmak üzere develerini sulayıp azıklarını tedarik etmeleri sebebiyle Zilhicce'nin sekizinci gününe (Arefe gününden önceki gün) "terviye günü" denilmiştir.

itibar edilir. Bilindiği gibi çarşı esnafına, nerede oturuyorsun, diye sorulduğunda, sana, filan yerde, der, evini gösterir. Oysa gündüzleri çarşıda bulunmaktadır.

Bir Kûfeli hac için yola çıksa, sonra Hîre'ye dönüp orada ikamete niyet etse dört kılar. Mekke'ye çıkmak düşüncesi ortaya çıksa, Kûfe'nin iki fersah uzağında olan Necef'e vardığında bu defa Kûfe'ye dönme fikri ortaya çıksa, Kûfeye girene kadar iki kılar. Çünkü Hîre onun vatan-ı süknası idi. Oradan çıkmakla bozulmuş oldu. Oraya girmeyenlere katıldı. Aynı şekilde Hîre'ye dönme fikri ortaya çıksa, isterse çoluk çocuğuna bir günlük mesafeden aşağı bir yerde olsun, iki kılar. Çünkü Kûfe'ye girmedikçe yolculuğu sürmektedir. Çünkü Hîre'deki vatanı, vatan-ı sükna idi. [2/109]

İki Kûfeli'den biri, çoluk çocuğunu bırakıp Kûfe'den Mekke'ye niyetle yola çıkmışken, diğeri Kûfe'ye gelmek için Şam'dan gelmekte olsa, Hîre'de karşılaşsalar, namaz zamanı girdiğinde namaza durmuşlarken burunları kanasa, Kûfe'ye doğru yola koyulsalar, Kûfe'nin binalarına henüz varmadan su bulsalar, Kûfe'den çıkmış olan dört kılar. Şam'dan gelmekte olan ise iki kılar. Çünkü Şam'dan gelmekte olan kişi Kûfe'ye girmediği sürece yolculuğu sürmektedir. Kûfe'den çıkan ise, çıkmış olduğu vatan-ı aslîsine geri dönmeye karar vermiş ve hemen mukim olmuştur. Bu nedenle namazı dört kılar. Şayet Kûfe'ye girmişler ve abdest almışlarsa dört kılarlar. Çünkü Şam'dan gelmekte olan da vatanı aslîsine kavuşmakla mukim olmuştur.

Bu ikisi, bir yolcu imama uyarlar da (mesela namaz içinde abdestleri bozulunca, abdest almak için namazı bırakıp) imam namazı bitirmeden Kûfe'ye girerlerse dört kılarlar. Çünkü onlar bu durumda imamlarına göre değerlendirilirler. Şayet imamları bu durumda vatan-ı aslîsine girmiş olsaydı, dört kılacaktı. Abdestsizlikten (hadesten) dolayı abdest almak için ayrıldıklarında, imamları namazı bitirirmiş olsa da Kûfe'ye girseler, her ikisi de iki kılar. Çünkü imamlarına uymuşlardır. İmamları bu durumda mukim olmuş olsa idi, imamın farzı değişmeyecekti. Aynı şekilde onların farzları da değişmeyecekti. Ama konuşurlarsa dört kılarlar. Çünkü konuştuklarında uymanın hükmü ortadan kalkmıştır. Vatan-ı aslîlerine girdikleri için de burada mukim olurlar. Namazı dört kılarlar.

Lâhık kimse, imam namazı bitirdikten sonra ikamete niyet ederse farzı değişmez. Mesbuk ise böyle değildir. Çünkü lâhık, imama baştan uyan (Muktedî) hükmünde olup imama tabidir. Bu durumda imam, ikamete niyet etmiş olsa idi, farzı değişmeyecekti. Mesbuk ise tek başına namaz kılan hükmündedir. Lâhık, imam namazı bitirmeden ikamete niyet edecek olursa, farzı değişmiş olur. Çünkü imamı bu durumda ikamete niyet etmiş olsa idi, farzı değişecekti. Birinci meselede, imam namazı bitirmişken ikamete niyet ettikten sonra konuşacak olsa farzı değişir. Çünkü imama tabi olma hükmünden çıkmıştır. Asıl olmuştur. Asıl olan kimsenin de zaman içinde ikamete niyet etmesi farzı değiştirir.

Yolcu olan bir imam abdesti bozulup yerine arkadan birinin elini tutup geçirdikten sonra ikamete niyet etse, onlara imam dört kıldırır. Çünkü sadece elinden tutmakla imamlıktan kesin olarak çıkmış olmamaktadır. Henüz imamken niyet etmiştir. Bu nedenle hem onun hem de cemaatin farzı değişmiştir.

Yolcu imam, mukim bir kimsenin elinden tutar ve onu imamlığa geçirirse yolcu olanların farzı değişmez. Mukim olan kimse onlara namazı tam kıldırdığında, iki rekatta oturur ve ilk iki rekatta kıraat yaparsa, onun da, yolcuların da namazı geçerlidir. Çünkü yolcu olanlar farzın kılınmasından sonra nafile ile uğraşmışlardır. Ama diğer mukimlerin namazları bozulmuştur. Çünkü onlar, tek başlarına kalmaları gereken yerde imama uymuşlardır. İmamın yerine namaza devam eden ikinci imam, ikinci rekatta kıraat yapmazsa hem onun hem de arkasındaki cemaatin namazları bozulur. Çünkü ikinci imam, birinci imamın yerini tutmaktadır. Bu durumda birinci imam kıraatı terketmiş olsaydı, hem kendi namazı hem de cemaatin namazı bozulacaktı. [2/110]

Cariyenin namaz sırasında özgür olması

Bir cariye, örtüsüz namaza başlamışken, burnu kanasa ve abdest almak için çıkmışken özgür edilse veya ümm-ü veled olsa da efendisi ölse, o anda da namaz kıldıkları yere ulaşmadan örtülerini örtünseler, istihsanen namazları câizdir.

Kıyasa göre ise namaza baştan başlamaları gerekir. Bu konuda iki kıyas bulunur. İkisi de namaz kitabında anılmıştır. Birincisi; ona örtünmenin farz oluşu, namaz esnasında gerektiğine göre namazı yeniden kılması gerekir. Çıplak kimsenin namaz esnasında elbise bulması gibi. İkincisi ise; henüz namazın yasak süreci devam ederken burunları kanadığında namaz kıldıkları yerlerindeymiş gibidirler. Bir süre örtünmeyi terketmekle namazları bozulmuştur.

İstihsana göre ise; namazın başlangıcında örtünme farzı ile yükümlü değillerdi. Namaz esnasında yükümlü oldular. Gereğini de yerine getirdiler. Çıplak olarak namaza başlayanla durumları farklıdır. Çıplak kimse daha namaza başlarken örtünmesi farzdı. Ancak imkansızlıktan dolayı örtünememişti. İkinci olarak da her ne kadar onlar abdestleri bozulduğunda namazın yasak süreci içinde iseler de, namaz işleri ile uğraşmamaktadırlar. Örtünmeyi geciktirdiklerinde, avret yeri açık olarak namazla ilgili bir şeyi yapmış değillerdir. Oysa namaz kıldıkları yere döndükten sonra örtünecek olsalardı, o zaman avret yeri açık olarak namaz görevlerinden birini yerine getirmiş olacaklardı. Bu da kıyamdır. Böyle bir durum da namazlarını bozardı.

Namazda abdesti bozulanın teyemmüm etmesi

Bu durum, namaz kitabında belirtilenin benzeridir. Abdesti bozulmuş ve abdest almaya gitmiş olan kimse, su bulamayıp teyemmüm yapsa, sonra namaz kıldığı yere dönmeden önce su bulsa ve abdest alsa, istihsanen namazı bozulmaz. Ancak teyemmüm tahâreti ile namaz kıldığı yere gelse, daha sonra su bulsa, namaza baştan başlaması gerekir.

Dârulharpte ve Dar'ul-İslam'da bulunanın hükmü

Bir kişi şehirde veya köyde cemaate öğle namazını iki rekat kıldırsa, cemaat imamın mukim veya yolcu olduğunu bilmeseler, ister mukim isterse yolcu olsunlar, namazları bozulur. Çünkü ikamet yerinde bulunanın ortadaki durumu, onun mukim olduğudur. Aksi sabit oluncaya kadar ortada açık duruma göre davranmak gerekir. Görmez misin dârulharpte bulunan bir kimse şayet tanınmıyorsa harbî kabul edilir. Dâr'ul-İslam'da bulunan da tanınmıyorsa müslüman kabul edilir.

Görünüşe göre bu imam mukim olsa, iki rekatın sonunda selam verip gitmekle, hem kendi hem de cemaatin namazı bozulur. İmama sorsalar da, yolcu olduğunu söylese, cemaatten yolcu olanların veya mukim olanların namazları geçerlidir. Mukim olanlar imam bitirdikten sonra namazlarını tamamlarlar. Burada imam, ancak kendisinin bilebileceği bir din işini haber verdiğinden, bu konuda onun haberini kabul etmek gerekir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

CEMAATLE NAMAZDA YANILMA

Cemaate imamlık yapan bir kimse, et-tehıyyâtü okumak için oturmayı (teşehhüdü) unutup üçüncü rekâta kalkarsa, cemaatın da onunla beraber kalkması gerekir. Çünkü onlar imama tabidirler. Hadiste şöyle belirtilir; **[2/111]**

انَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ مِنَ الثَّانِيَةِ إِلَى الثَّالِثَةِ وَلَمْ يَقْعُدْ فَسَبَّحُوا بِهِ فَسَبَّحَ بِهِمْ حَتَّى قَامُوا

"Peygamber (s.a.v.)*, oturmadan ikinci rekattan üçüncü rekata kalkmıştı. Cemaat onunla tesbih etmiş, o da onlarla tesbih etmiş ve kıyama kalkmışlardı."*[225]

İmam teşehhüd yapmış olsa, fakat arkasındakilerden bazıları teşehhüdü unutup hep beraber kalksalar, üçüncü rekatı kaçırma korkusu olsa dahi teşehhüd yapmayanların geri dönüp, teşehhüd yaptıktan sonra imama uymaları gerekir. Çünkü imama tabidirler. Tabi olma yoluyla teşehhüdde bulunmaları gerekir. Tek başına namaz kılan kimse böyle değildir. Çünkü onun için ilk oturuş (ka'de-i ula) sünnettir.[226] Kıyam farzı ile uğraşırken onu bırakıp sünnete dönmez. Burada ise teşehhüd yapması, tâbilik hükmü nedeniyle ona farzdır.

Ama imama secdede tabi olmuş ve imamla beraber iki secde yapmamış olan kimse böyle yapamaz. Eğer diğer rekatı kaçırmaktan korkmuyorsa ikinci secdeyi yapar. Bunu kaçıracağından korkuyorsa terk eder. Çünkü burada o rekatı kaza

---

[225] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/253; Buhârî, Ezan, 146; Müslim, Mesâcid, 85; Ebû Dâvûd, Salât, 193,194; Nesâî, Sehiv, 21; İbn Hibbân, *Sahih*, VI/398; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VII/305; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/134.

[226] Sünnetle bilinen bir vaciptir.

ederken, secdeleri ile beraber kaza edecektir. Dolayısıyla kaçırmaktan korktuğu zaman diğer rekatı kazanmakla uğraşması gerekir. Oysa orada bundan sonra bu teşehhüdü kaza edemeyecektir. Dolayısıyla onu yerine getirmesi ve imama öyle uyması gerekir. İmamın arkasında iken uyuyanın uyandığındaki konumunda olarak, imamın yaptıklarını yapar.

Tahiyyâtın okunmasında yanılma

İmama uyan bu kişi, dördüncü rekatta, imam selam verdiği sırada, yanılıp kahkaha ile gülse, başka bir namaz için abdest alması gerekir. Bundan maksadı, bu kimsenin et-tehıyyâtü'yü okumakta yanılmış olmasıdır. Oturuşta (ka'dede) değil. O, imam selam verdiğinde henüz oturmamış ve sonra kahkaha ile gülmüşse, namazı baştan kılması gerekir. Çünkü son oturuş (ka'de-i ahira) farzdır. Onun terki namazı bozar. Ama et-tehıyyâtü'yü okumak vaciptir. İmamın selam vermesi ile üzerinde bir vacip varken, namazdan çıkmış olmaz. Onun gülmesi namazın yasak sürecine (hurmetine) rastlamış olur. Başka bir namaz için ona abdest alması gerekir. Bununla beraber namaza baştan başlaması gerekmez. Çünkü vacibin terki namazını bozmaz.

İmam, üzerinde namaz secdelerinden biri varken unutarak selam vermiş olsa, sonra bir kişi ona uysa, bu uyma (iktida) geçerlidir. Çünkü imam yanlışlıkla verdiği selamla namazdan çıkmış olmaz. Ama imam namaz yerinden gider ve üzerindeki secdeyi yerine getirmezse, namazı bozulduğu gibi ona uyan kimsenin namazı da bozulur. İmam secde ederse, o kişi de onunla beraber secde eder. Sonra geri kalan namazını kılmak için kalkar. Şayet imam secdeye gitmeden, kılmakta olduğu rekatı secde ile kayıtlarsa namazı bozulur. Çünkü tam bir rekat kıldıktan sonra dönüp imama uyma imkanı ortadan kalkmıştır. İmama uyması gereken yerde de tek başına kalmıştır.

İmamın terk etmiş olduğu secde, tilâvet secdesi olsa, bu kişi de imam tilâvet secdesine dönmeden önce, rekatı secde ile kayıtlamış olsa, bu kitaptaki (yanılma kitabı) bir rivayete göre namazı tamdır. İmama tabi olmak için geriye dönmez. Namaz kitabındaki rivayette ise, namazı bozulur denmektedir. Bu rivayetin yorumu şöyledir: Tilâvet secdesine dönmek ka'deyi bozar. Farz olan namaz secdesine dönmek gibi. Bu mesbuk ise, imam oturmadan önce, secde ile rekatını kayıtlamıştır. Bu namazını bozar. Diğer rivayetin açıklaması da şöyledir. O kimse, [2/112] öyle bir yerde tek başına hareket etmiştir ki, imamı bu yerde konuşmuş olsa idi, namazı tamamdı. Bu, onun namazını bozmaz. Oysa unutup sonra hatırladığı secde, farz olan namaz secdesi olduğunda durum böyle değildir. Çünkü imam için ka'denin bozulmuş olması, tilâvet secdesi yapmak üzere geriye döndüğünden dolayıdır. Halbuki imama uyan, bundan önce imama tabi olmaktan çıkmıştır. Bu nedenle bu durumun ona bir etkisi olmaz. Selam verdikten sonra dinden çıkmış olan imamın namazı bozulmasına rağmen cemaatin namazının bozulmaması gibi.

Öğle namazını kılıp Cuma'ya gidenin durumu

İmam Cuma günü cemaate öğle namazı kıldırdıktan sonra Cuma namazına gidip, namaza yetişse kılmış olduğu öğle namazı onun için nafile namaz olur. Cemaat için ise farz olarak olduğu gibi kalır. İmam yanılma secdesini hatırlasa, ona, uymasının geçerli olup olmadığı hususunda anlaşmazlık bulunan bir kişi de anında secdede bulunsa bu geçerlidir. Bu konuyu Namaz kitabında açıklamıştık.[227] Eğer imam selam vermeden ona uymuşsa sonra kalkmış ve imam henüz yanılma secdesine dönmeden kılmakta olduğu rekatı secde ile kayıtlamışsa namazı câizdir. Bundan sonra imama tekrar uymaz. Çünkü imamın yanılma secdesine dönmesi selamı kaldırmakta, ka'deyi ise bozmamaktadır.

Üzerinde, farz olan secde ve tilâvet secdesi olanın selam vermesi

Hem namazın farz olan secdesini hem de tilâvet secdesini unutup selam verse, namazı bozulmaz. Çünkü yanılarak selam vermiştir. Bu namazı bozmaz. Namaza döner. Namazın farz olan secdesini, sonra tilâvet secdesini yapar. Eğer secdelerden birini hatırladığı halde selam vermişse, namazı bozulmuş olur. Eğer namazın farz olan secdesini hatırlıyorsa selam vermekle namazı kesmiş olmaktadır. Çünkü henüz namazın farzlarından (rükünlerinden) yerine getirmesi gereken bir rükün varken kasten selam vermiştir. Eğer namazın farz olan secdesini unutmuş, ama tilâvet secdesini hatırlıyorsa bu durumda da Zâhirü'r-rivâye'ye göre hüküm aynıdır.

Ebû Yusuf (rh.a.)'dan bir rivayete göre ise; bu durumda namazı bozulmaz. Çünkü selam verdiğinde namazın farzlarından (rükünlerinden) birinin üzerine borç olarak kaldığını hatırlamamaktadır.

Zâhirü'r-rivâye'de ise şöyle denilir: Bu selam, namazı kesmektedir. Çünkü namazın vaciplerinden selamdan önce yapılması gereken bir vacibi hatırlarken selam vermiştir. Böylelikle bu selam, namazı kesmek demektir. Yoksa bitirmek değil. Kişi namazı kestikten sonra da, ona devamı mümkün değildir. Bu şöyle açıklanır. Unuttuğu farz olan secdeyi yapınca, aynı şekilde tilâvet secdesini de yapması gerekir. Oysa selam verdiğinde bu secdeyi hatırlıyor olduğundan bunu yapamayacaktır. Bu esasa göre üzerinde, ikisini veya birini hatırladığı halde, namazın farz olan secdesi ve son et-tehıyyâtü (teşehhüd) okuması zorunluluğu varsa, namazı bozulmuştur. Ama ikisini veya birisini hatırlayarak tilâvet secdesi ve teşehhüd okuma zorunluluğu varken selam verse, bu selam namazı keser. Tekrar dönüp bunları yapamaz. Ama namazı bozulmaz. Çünkü üzerinde yerine getirilmesi gereken namaz farzlarından (rükünlerinden) bir rükün kalmamıştır.

Yanılma secdesinden sonraki oturuşta imama uyulur mu?

İmam namazında yanılır ve yanılma secdesi yapmışken bir kişi secdeden sonraki oturuşta ona uyarsa bu uyması geçerlidir. Çünkü imam henüz namazın yasak süreci (hurmeti) içindedir. Ayrıca imama uyan kimsenin kaza ettiğinde yanılma secdesi yapması da gerekmez. Çünkü o yanılmamıştır. Ona sadece imama

[227] Bkz. *el-Mebsût*, I/168 (Trc. I/299).

[2/113] yetiştiği bölümde imama uyması gerekmektedir. Ona yanılma secdesi gerektiren yerde imama yetişmiş değildir. İmama uyma hükmünün gereği, ona uyması da gerekmez.

Açıktan okunan yerlerde gizli okunması

İmam gizli okuması gereken yerde açıktan, açıktan okuması gereken yerde de gizli okursa, hükmün ne olacağına ilişkin şöyle denilmiştir: İmam gizli okunması gereken yerde az veya çok açıktan okursa yanılma secdesi yapması gerekir. Açıktan okunması gereken yerde ise, Fatiha'nın çoğunun veya onun dışından üç âyetten fazla gizli okursa yanılma secdesi yapması gerekir. Bundan azında ise yanılma secdesi gerekmez. Bu meselede rivayetlerin farklılığını Namaz kitabında açıklamıştık.[228]

İlk iki rekatta okumayı unutan imama uyanın durumu

İlk iki rekatta okumayı (kıraatı) unutmuş bir imama, bir kimse uysa, bu arada imamın burnu kanasa ve bu kimseyi imamlığa geçirse, son iki rekatta okuması gerekir. Çünkü o, birinci imamın yerini almıştır. Bu rekatlarda okusa ve geriye çekilse de yerine namazın başına yetişmiş birini geçirse, bu kimse kendi namazını tamamlamak için kalktığında iki rekatı kılarken okuması gerekir. İkisinde veya bir rekatında okumazsa namazı bozulmuş olur. Çünkü son iki rekatta birinci imamın yerine geçmiştir. Yapmış olduğu okuma ilk iki rekatta imamın yapmadığı okuma yerine geçmiş olur. Kendi okuma farzını yerine getirmiş olmaz. O, namazın kalan kısmında mesbuktur (namaza sonradan katılmıştır). Okumayı kaza etmesi gerekir.

Üzerinde yanılma secdesi, tekbir ve telbiye olanın selamdan sonraki durumu

Bir kimsenin üzerinde yanılma secdesi, tekbir ve Lebbeyk çekme (telbiye)[229] borcu varsa, yanılma secdesiyle başlar. Sonra tekbir getirir. Sonra da telbiye yapar. Çünkü yanılma secdesi, namazın yasak süreci içindeyken yapılır. Yanılma secdesinden sonra selam verilmesi bunun delilidir. Tekbir ise, namazın hemen arkasından yerine getirilir. Namazın yasak süreci (hurmeti) içinde değil. Bundan dolayı da tekbirden sonra selam verilmez. Telbiye ise, ne namaz içinde iken ne de namazın hemen sonrasında yerine getirilmez. Öyleyse o, en sona bırakılır.

Namazı bitirmeden selam verenin durumu

Bir kimse namaz esnasında yanılarak selam verse, tekbir getirse, sonra hatırlasa namazını tamamlar. Tekbiri tekrar getirir. Ama telbiyeden sonra hatırlayacak olsa, namazı yeniden kılması gerekir. Çünkü tekbir, bir zikirdir. Bununla namaz bozulmaz. Oysa telbiye konuşmaktır. Çağırana karşılık vermektir. Konuşma cinsinden sayılır. Namazda unutarak konuşanın namazı ise bozulur.

Güneşin doğması, Cuma namazında iken öğle vaktinin çıkması veya kaza kılan kimse için güneşin batmaya yakın değişmesi gibi namaz esnasında iken zamanın çıkması ile namazın bozulacağı her yerde, yanılma secdesinden önce zaman çıkarsa yanılma secdesi kişiden düşer.

---

[228] Bkz. *el-Mebsût*, I/222 (Trc. I/390)

[229] **Telbiye /** التلبية "Lebbeyk Allahümme lebbeyk. Lebbeyke Lâ şerîke leke lebbeyk. İnnel hamde ve'n-ni'mete leke ve'l-mülk. Lâ şerîke lek" (Buyur Allah'ım buyur. Hiç ortağın yok elbet. Hiç şüphesiz hamd Senin. Nimet Senin, mülk Senin. (Yeksin teksin ilâhî) Hiç ortağın yok Senin.) demektir.

Öğle kılan kişi için ikindi vaktinin girmesi gibi, namazdayken namazın tamamlanmasına engel oluşturmayan durumlar, yanılma secdesinin yapılmasına engel oluşturmaz.

Bir kişi, Fatiha'yı okusa, yanılarak rükuya gitse, rükudan kalkıp bir sûre okusa, sonra tekrar rükua gitse, ikinci rükuda biri ona uysa, bu kimse rekata yetişmiş olur. Çünkü itibara alınacak olan ikinci ruküdur. Birincisi zamanından önce yerine getirilmiştir. Çünkü rukü Fatiha ve zammı surenin okunmasından sonra yapılandır. Şayet Fatiha'yı ve sureyi okuyup rükua gitmişken, rükudan başını kaldırdıktan sonra okumadığını zannetse ve okusa, rükua gitse, bu ikinci rükuda adam gelip ona uysa, rekata yetişmiş olmaz. İtibara alınacak olan birinci rükudur. Çünkü zamanında yapılan odur. İkinci rukü tekrar olarak yapılmıştır. Ona itibar edilmez. [2/114]

Kişi öğle namazından bir rekat kılmış, bir secde terk etmişken, kalksa okuyup ruküya gitse, üç secde yapsa, üçüncü secdesi birinci rekatın secdesi sayılmaz. Ancak niyet ile olabilir. Çünkü rekat, tek secde ile kayıtlanır. Terkedilmiş olan secde, ondan sonra bir tam rekat kıldığında borç hükmündedir. Kaza niyeti olmaksızın yerine getirilmiş sayılmaz. Ama ikinci rekatın rukûsunu henüz yapmadan secde ederse, borcu olan secde yerine geçer. Niyet etmesine gerek yoktur. Çünkü bu ilk rekatın secdesinin yeri henüz geçmiş değildir. İkincinin yeri de gelmemiştir. **Önceki rekattan secde unutup sonra hatırlayanın durumu**

Birinci rekatın bir secdesini unutup ikinci rekatı kılsa ve et-tehıyyâtü okumadan (teşehhüd yapmadan) unutarak kalksa, sonra hatırlayıp unuttuğu secdeyi yapsa, oturmaz, ayağa kalkar. Çünkü bu secde yerine getirilince, birinci rekat olan yerine katılmış olur. Adam da oturmadan üçüncü rekata kalkan hükmündedir. Oturmak için dönmez.

Durum aynı iken ikinci rekattan da bir secde unutmuş olursa, mesele durumu üzeredir. İki secdeyi yapar, sonra oturur. Çünkü birinci secde, birinci rekattaki yerine katılır. İkinci secde ise, ikinci rekattaki yerine katılır. Ondan sonra oturma zamanıdır. Onun da oturması gerekir. Çünkü ikinci secde, henüz kendinden sonra bir rekat kılmadığı için yerinde yapılan aynı secde hükmündedir. Onunla beraber, yapılan kıyam ortadan kalkar. Adam üçüncüye sanki kalkmamış gibidir. Öyleyse teşehhüd yapar. Sonra kalkar.

Aynı şekilde teşehhüd yapmış olsaydı, teşehhüdü yeniden yapar. Çünkü ikinci rekatta terk edilmiş secdeyi yapmak üzere dönmekle, kıyamı bozulduğu gibi teşehhüdü de bozulmuştur.

Sonra Hakimü'ş-Şehid El-Mervezî Namaz konusunda açıklandığı gibi beş imamlı diye bilinen meseleyi dile getirmiştir. Ancak burada namaza sonradan katılanlar (mesbuklar) hakkında şöyle cevap vermiştir. Beşinci imam birinci secdeyi yapar. Onunla beraber cemaatin hepsi ve dört imam da secde yapar. Namaz **Beş imamlı namazda sonradan gelenin durumu**

Kitabında ise, birinci imam secde yapmaz. Çünkü o bu rekatı yerine getirmiştir. Namazdan onun için yalnız bu unuttuğu secde kalmıştır, diyor.

Onun dışında diğer imamlar ise, onların bu rekatı secdesi ile yerine getirmeleri gerekir, derler. Burada ona tabi olamazlar.

Bu rivayette ise o şöyle diyor. Mesbuk, kılmadığı rekatları kılmak için kalktığında, kaza edecek dahi olsa, yetiştiği yerden itibaren imama tabi olur. Aynen imama secdede uyan kişi durumundadır. Çünkü bu kimse, her ne kadar imam namazı bitirdikten sonra secde yapacağı rekatın kazası ona gerekirse de, iki secdede imama tabi olur (secdeleri yapar).

Namazda secde âyeti okunması

Bir kimse surenin ortasında secde âyeti okuyup sureyi tamamlasa, sonra rukü yapsa ve tilâvet secdesine niyet ederek secde yapsa, yaptığı bu secde namazın farz secdesi yerine geçer. Tilâvet secdesi yerine geçmez. Çünkü borç hükmünde olmuştur. Ondan başkası ile yerine getirilemez. Ancak tilâvet yerinde rukü ve secde yapacak olursa böyle değildir. Çünkü bu secde kendisi (aynı) hükmündedir. Maksat gerçekleştiğinden dolayı başkası ile yapılmış sayılır. Bu aynen Mekke'ye girmek isteyen ve farz olan hac için ihrama giren bir kimsenin durumuna benzer. Bu ihram, Mekke'ye giriş için gereken ihram yerine de geçer. Eğer Mekke'ye ihramsız girseydi ve bir yıl geçtikten sonra çıksaydı ve farz olan hac için ihrama girseydi, bu ihrama giriş, Mekke'ye girmesi için gereken ihram yerine geçmezdi. Çünkü o, borç hükmünde olmuştur. Ayrıca burada anılan kelime de göstermektedir ki, bu kimse tilâvet secdesi yerinde rukü ve secde yaptığında, rukûdan sonraki secde tilâvet secdesi yerine geçmektedir. Rukünün kendisi değil. Âlimlerin anlaşmazlıklarını ve bu meselenin ayrıntılarını Namaz Kitabında açıklamıştık.[230] **[2/115]**

Eğer bir imam okumaksızın bir rekat kıldıktan sonra, kalkıp okusa, rukü ve bir secde yapsa, kalkıp okusa, rukü yapsa, ne yaptığını hatırlasa, hemen eğilir secde yapar. Oturup et-tehıyyâtü (teşehhüd) okur. İkinci rekattan kalan secde kendisi (aynı) hükmündedir. Çünkü üçüncü rekatı secde ile kayıtlamadı. O secdeyi yapar. Bundan sonra yaptığı ortadan kalkmış olur. Bu nedenle teşehhüd yapar. Sonra kalkar ve okur. Çünkü birinci rekatta okumamıştır. Ona üçüncü rekatta okuması gerekir. Böyle yapmaz da en son ruküya itibar eder ve üç secde yaparsa geçerli olmaz. Çünkü üçüncü rekatı, iki secdesiyle yerine getirince, ikinci rekatın secde yeri kaçmıştır. O, ancak niyet ile olabilir. Halbuki o niyet etmemiştir. Bu secdeyi kaza etmediğinde de namazı geçerli olmaz.

Muvaffak kılan, doğruya hidayet eden Allah'dır.

---

[230] Bkz. *el-Mebsût*, II/6 (Trc. II/7).

CEMAATLE NAMAZDA ABDESTİN BOZULMASI

İmamın namaz sırasında abdestinin bozulması

İmam, cemaate öğle namazının iki rekatını kıldırmışken bir kimse gelip ona üçüncü rekatta uysa, bu arada imamın abdesti bozulup o kimseyi yerine imamlığa geçirse, bu adam da üç rekat kıldıklarını zannederek cemaate bir rekat kıldırıp geri çekilse, namazın başına yetişmiş birini öne alsa, o da selam verse, hepsinin namazı bozulmuştur. Çünkü ikinci imam, yerine geçirdiğini, zamanı dışında geçirmiştir. Birinci imam, özür yokken zamanı dışında birini geçirmiş olsaydı, bu hem kendisinin hem de cemaatin namazını bozardı. İkinci imam da böyle yaptığında durum aynıdır.

Eğer bir rekat kıldıklarını sanıp cemaate üç rekat kıldırsa ve imama göre dördüncü rekâtta oturmasa, yine namazları bozulmuştur. Çünkü o, birincinin yerine geçmiştir. Birinci imam, oturmadan beşinciye kalksa ve onu secdeyle kayıtlasa hem kendisinin hem de cemaatin namazı bozulmuş olur. İkinci imamın yaptığında da durum aynıdır.

Abdesti bozulan imamın yerine geçirdiği ile bir başkasına birlikte uyulduğunda durum

İmamın abdesti bozulsa, arkasındakilerden iki kişi imam olmak niyeti ile öne geçseler, onlardan her birine de, bir grup cemaat uysa cemaatten çoğunun uyduğu kişinin namazı geçerlidir. Diğerlerinin namazı ise geçersizdir. Çünkü bu namaza bir imamla başlanmıştır. İki imamla tamamlanması mümkün değildir. Azınlık da çoğunlukla yarışamaz. Öyleyse imam, insanların çoğunun uyduğu kişidir.

Burada anılanlardan şu ortaya çıkıyor: Âlimlerimizden bazılarının, "her ikisine de birer grup uyduğuna göre her iki grubun da namazı geçersizdir. Onların her birinin arkasında ittifak etmiş bir cemaat bulunduğuna göre aza veya çoğa bakılmaz", şeklindeki sözlerine itibar edilemez. Çünkü burada çoğunluğun tercih nedeni olduğuna dair delil vardır. O da Fıkhın temel ilkelerinden birisi olan "çoğunluğa tam hükmü verilir" (Hüküm çoğunluğa göredir) kuralıdır. Cemaatin çoğunun uyduğu kimse, bütün cemaatin uyduğu kimse gibidir. Cemaatten bir grubun diğerine fazlalığı yoksa namazları geçersizdir. Çünkü iki gruptan biri için tercih yapma imkanı yoktur. İki grubun da namazını geçerli kılmak için bir yol bulunmamaktadır. Bir imamla başlanılan namazın iki imamla bitirilmesi mümkün değildir. [2/116]

İmam camiden çıkmadan önce yerine birini geçirse, bir başkası da kendiliğinden öne geçip imamlığa devam etse ve her iki imama da birer grup uymuş olsa, imamın geçirdiği imam ile kendiliğinden geçip imam olan aynıdır. İmam, camiden çıkmadan kendiliğinden imamın yerine geçmiş olan kimseye cemaat uyarsa aynen imamın geçirdiği kimse gibidir. Çünkü imam cemaatin namazı geçerli olsun diye birini yerine geçirmektedir. Bunu imam yapabileceği gibi cemaat de yapabilir. Öne geçmiş olan kimseye cemaatin uyması, imamın onu öne

geçirmesi gibidir. Görmez misin, halkın bir kimse üzerinde ittifak etmesi, devlet başkanının onu imamlığa ataması gibi kabul görür.

Bir kişi camide iki kişiye imamlık yaparken abdesti bozulsa ve yerine bir diğeri geçse ve sonra onun da abdesti bozulsa ve çıksa, üçüncü kimse de imamlığa niyet etse bu niyet hiç önemli değildir. Çünkü ister niyet etsin ister etmesin, onun imamlığı kesinleşmiştir. İmamlık doğrudan ona geçmiştir. Bunun da abdesti bozulur ve ilk iki kişiden hiç biri henüz gelmeden camiden çıkarsa, ikisinin de namazı bozulur. Çünkü ikisinin camide imamı diye bir kimse kalmamıştır. Ama sonuncunun namazı bozulmaz. O, kendisi için tek başına kılan hükmündedir. Henüz camiden çıkmadan ikisi ile de karşılaşsa ve birini yerine bırakmadan ve biri kendiliğinden imamlığa geçmeden camiden çıksa ikisinin de namazı bozulur. Çünkü imamlığın kendilerine geçmesi noktasında birbirlerinden üstün değillerdir. Şayet henüz imam camiden çıkmadan biri kendiliğinden öne geçse veya imam onu geçirse, hepsinin namazı tamamlanmış olur. Çünkü imamın geçirdiği veya kendiliğinden geçmiş olan kimse, imamlığı gelen kişiye aktarmıştır. Bu nedenle imamlık makamı hiç boşalmamıştır.

İmamın abdesti bozulduğun da arkada tek kişi kalması durumu

İçi de dışı da dolu olan bir camide cemaate imam olan kişinin abdesti bozulsa, dışarıdaki cemaatten birinin elinden tutup onu imamlığa geçirse, bütün cemaatin namazı bozulur. Bu Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür.

Dolu bir camide abdesti bozulan imamın dışarıdan birini yerine geçirmesi

Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'e göre ise, namazları tamamdır. Çünkü saflar bitişiktir. Safların bitişik olması hasebi ile farklı olan mekanlar bir mekan hükmüne geçmiştir. Görmez misin bu cemaat açık arazide namaz kılıyor olsa idi ve imam safları aşmadan en arka saftan birini imamlığa geçirse idi, bu vekil imamlık geçerli olacak ve en son saftan birinin imam olması nedeniyle namazları da bozulmayacaktı. İmam camide olduğunda da durum aynıdır. Bunun delili de, caminin dışındaki cemaatin imama uymalarının geçerli oluşudur. İmama uymalarının geçerli olması ancak bulundukları yerin namaz açısından cami hükmünde olmasındandır. Namaz açısından böyle olduğu gibi yerine imam bırakmada da durum yine böyledir. Ayrıca yerine imam bırakma cemaatin namazının geçerli olması içindir. Cami dışındakilerin de caminin içindekiler gibi buna ihtiyacı vardır. Görmez misin camiden çıkmadan, cami dışındaki saflarda bulunan birine işaret etseydi, o da gelip imam olsaydı, onun imam bırakılması geçerli olacaktı. Cami dışına çıkıp, safları aşmadan onu imamlığa geçirmesi de aynıdır. Bu durumda da imamlığa geçirmenin geçerli olduğunu söylüyoruz. **[2/117]**

Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün açıklaması şöyledir. İmam, yerine birini geçirmeden camiden çıkmıştır. Bu durum ise cemaatin namazını bozar. Nitekim caminin dışındaki safların bitişik olmaması durumunda da böyledir. Bu görüşün biraz daha geniş açıklaması şöyledir: Kıyasa göre camide iken bile, birinci saftan yerine birini geçirmemesi durumunda, namaz bozulur. Çünkü

imamlık makamı olan mihrap, imamdan boş kalmıştır. Ne var ki, imam camide olduğu sürece biz bu kıyası terk ettik. Çünkü caminin tamamı bir yer hükmündedir. Bu nedenle de caminin arkasındaki birinin, imamla arasındaki saflar bitişik olmasa da, imama uyması geçerli olmaktadır. Ama bu durum, caminin dışında bulunmamaktadır. Çünkü caminin dışı, cami gibi kabul edilmemektedir. Bu nedenledir ki, caminin dışı söz konusu olduğunda kıyasın gereğine göre davranmaktayız. İmama uymanın geçerliliği noktasında, caminin dışını da içi gibi kabul etmemiz, bir zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Görmez misin cami dolu olmadığındaki gibi zorunluluk bulunmadığında hüküm böyle değildir. Cami dışındakilerin imama uymaları geçerli değildir. İmamın yerine birini bırakmasında da durum böyledir. Zorunluluk yoktur. Çünkü cami içindeki birini yerine bırakabilir.

Açık alanda kılınan namaz ise farklıdır. Çünkü bu yer, namaza başlanılmadan önce tek yer konumunda değilken, namaza başlamakla safların bitişik olduğu bütün alan tek bir yer konumuna girmiştir. Safların bitişik olarak bulunduğu yerler cami (musalla) hükmündedir. Yukarıda ise cami, safların bitişik olmasına bakılmaksızın tek bir yer konumunda idi. Görmez misin imam camide iken, safları geçse de yerine birini bırakmasa ve sonra, geri dönüp birini bıraksa bu geçerlidir. Nasıl orada namazlarının geçerli olması noktasında safların bitişik olmasına değil de, cami olmasına itibar ediliyorsa, namazlarının bozulması noktasında da buna itibar edilir.

Yalnız başına imamlığa niyet ederek namaz kılana uyma durumu

Arkasında cemaat olmayan biri imam olarak bir rekat namaz kılmışken, bir cemaat gelip ona uysalar, imamın abdesti bozulup arkadan birini imam olarak öne alsa ve üstünde de yanılma secdesi olsa, arkadan gelen kimse birinci imamın kalan namazını tamamlar. Çünkü o, birinci imamın yerine geçmiştir. Sonra geri çekilir ve herkes yetişemedikleri rekatları tek başlarına tamamlarlar. Çünkü bunda sonradan gelip namaza katılmışlardır (mesbukturlar). Namazlarını bitirdiklerinde de yanılma secdesi yaparlar. Yanılma secdesini, birinci imamın namazını tamamlama sırasında yapmazlar. Çünkü yanılma secdesinin yeri selamdan sonrasıdır. Burada ise ikinci imam, namazın başına yetişmemiş olduğundan, selam veremeyecektir. Bu nedenle namazlarının kalanını bitirinceye kadar yanılma secdesi yapmazlar. Selam verdiklerinde ise yanılma secdesini yaparlar. Aynen mesbuk gibidirler. Yanılma secdesinde imama uymamışsa, namazın yetişemediği kalan kısmını kıldıktan sonra yanılma secdesini yaparlar. Bu istihsan kuralına göredir. Bu da onun gibidir.

Abdesti bozulan cemaatin durumu

Bir kimse, imamla beraber bir rekat kılsa, burnu kanayıp abdest almaya gitse, döndüğünde imam namazı bitirmiş olsa, geride kalan namazını kıldığında, namazı geçerlidir. Çünkü bu kimse, namazda yürümekten başka bir şey yapmamıştır. Bu ise namaza zarar vermez. Bu nasıl doğru olur. Lâhık namazın kalan kısmını kılma noktasında namazın başında imama uyan kimse hükmündedir. Ancak o kişi ile imam arasında, imama uymaya engel olacak bir yol, bir nehir gibi fiziki bir engel

[2/118]

olduğunda, namazının câiz olmaması gerekir, diye itiraz edilebilir. Biz deriz ki, evet, namaz fiilerini yerine getirme noktasında imama başta uyan gibidir. Ama imam, namazın yasak sürecinden çıkmıştır. Durum böyle iken lâhık olan kimse, namazdan çıkmış olan biri ile arasındaki mekan düzenini nasıl gözetebilir? Hem imam camiden çıkmış, abdesti bozulmuş veya uyumuş da olabilir. Eğer imam namazı henüz bitirmemişse, imamın önünde bulunduğu taktirde veya imamla arasında ona uymasına engel bir durum söz konusu ise, bu kimsenin namazı bozulmuştur. Ancak evi caminin yanında olup, imama evden uyması geçerli oluyorsa, namazının geri kalan kısmını evde tamamlaması geçerlidir. Çünkü bir şeye devam etmek, başlamaktan daha kolaydır. Cami dolu olduğunda bu yerden imama uyması geçerli oluyorsa, burada imama uyup namazını tamamlaması önceliklidir.

Allahu Sübhanehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir. Dönüş ve sığınma de O'nadır.

CUMA NAMAZI

Cuma namazında cemaatin secdesiyle ilgili durumlar

İmam, Cuma namazının birinci rekatında secde etse, cemaatten birisi de aşırı kalabalıktan dolayı secde edemese, sonra imam ikinci rekata kalkıp kıraat ve rükuyu yapsa bu kimse de onunla beraber ona ikincide tabi olmak isteyerek rüku ve secde yapsa, bu secde birinci rekatın değil ikinci rekatın secdesidir. Çünkü o ikinci rekat için secdeye giden imama uymuştur. Onun imama uyma niyeti, ikinci rekatın secdesini yapmaya niyet etmesi gibidir. Birinci rükuyu secde ile kayıtlamamışken ikinci rükuyu secde ile kayıtlamıştır. Ardından secde yapılmayan her rüku geçersizdir. Bu yüzden, birinci rekatı rüku ve secdesi ile kaza etmesi gerekir. Namazın başına yetiştiği için onda okumaz. Fakat kaçırdığı rekat itibariyle lâhık olduğu için, imam et-tehıyyâtü'yü okumaya oturunca ona tabi olmaz. Kalkıp bir rekat kaza eder. Bu yönüyle imamın arkasında uyuyup uyanan kimse konumundadır. Aynı namazın rekatları arasında tertibi/sırayı gözetmek namazın farzlarından (rükunlarından) olmadığı için, bu öne alma ve ertelemenin namaza bir zararı olmaz.

İkinci rekatta imama uyarak rüku etmez, fakat imama uymaya niyet ederek onunla birlikte secde yaparsa, bu secde ne birinci ne de ikinci rekatın secdesi sayılır. Çünkü o, imama uymaya niyet ettiği sırada, ikinci rekat için secdeye niyet etmiştir. Bu secdenin ikinci rekatın secdesi sayılması için ondan önce rüku yapması koşuldur. Çünkü rüku secdenin başlangıcıdır. Bu da bulunmamaktadır. Bu secdeyi birinci rekatın secdesi olarak geçerli kabul etmek de mümkün değildir. Çünkü secdeyi yaparken imama uymayı da niyet etmiştir.

Bu kişi, imama uyma niyetiyle secdeye iner de imamdan önce secde ederse, sonra imam ona secdede yetişirse, bu secde birinci rekatın secdesi olarak geçerli olur. Çünkü imama uymak için yaptığı niyet, ikinci rekat secdesi için yapılan bir niyet olamaz. Çünkü imam henüz bu secdeyi yapmamıştır. O yalnız imamın yaptığı veya yapmakta olduğu konuda imama uyabilir. Burada imam da ancak birinci rekatın secdesini yapmıştır. Dolayısıyla yaptığı niyet, birinci rekat için yapılan niyet konumundadır. İkinci rüku ise hükümsüz kalır. Dolayısıyla ikinci rekatı rükusuyla birlikte kaza etmesi gerekir. [2/119]

Âlimlerimizden bir kısmının kanısına göre bu bölümde verilen cevaplar, bu kişinin imamla birlikte ikinci rekatın rükuunu yapmadığında söz konusu olan hükümlerdir. Bana göre doğru olan görüş, birinci rekatın secdesini yapamayan kişinin, ister imamla beraber rükuya gitsin ister gitmesin, imamdan önce yaptığı secde, birinci rekatın secdesi olur.

Aynı şekilde imam başını rükudan kaldırdıktan sonra ikinci rekatta imama uyma niyetiyle secde etse, bu, birinci rekatın secdesi olur. Birinciye niyet ederek ikincide imamla beraber secde ederse bu da birinci rekatın secdesi olur. Çünkü imama tabi olmayı niyet etmemiş, imamla birlikte yapamadığı secdeyi yapmayı kasdetmiştir. Ona da niyet ettiği vardır.

İkinci rekatta imama uymaya niyet ederek rüku ve o secdedeyken secdeye giderse ikinci rekatın secdesi olur. "Secdedeyken" sözünden ortaya çıkıyor ki doğru cevap, rükuya gitsin veya gitmesin imamdan önce yaptığı secde, birinci rekatın secdesi olur.

Cuma namazındaki cemaatin imama uymadaki sorunları

İmam, Cuma günü tekbir alıp namaza başlasa, camideki cemaat abdestli olmalarına rağmen imamla birlikte tekbir almayıp namaza başlamasalar, bu esnada camiye bir grup insan gelse, bu arada daha önce camide bulunanların abdestleri bozulsa, camiye yeni girenler de tekbir alıp namaza başlasalar, onların namazları tamamdır. Çünkü imam tekbir aldığı zaman, Cuma'nın koşulları tamamlanmıştır. Cuma'nın koşulu, cemaatin olmasıdır. İmamla beraber camide bulunan insanlar, Cuma'ya ehil insanlardır. Bu yüzden başlama (iftitah) tekbiri, Cuma namazı için geçerli olur. Camiye sonradan gelenlerin gelip namaza durmak suretiyle imama katılması ile birinci grubun abdestli olarak hazır bulunmaları ve onunla beraber tekbir getirebilir olmaları hüküm bakımından eşittir. Eğer imamla beraber olanların abdestleri diğerleri gelmeden bozulsaydı, sonra diğerleri gelip birinciler mescidden çıkmadan tekbir alsalardı, yine namazları tamam olurdu. Çünkü abdesti bozulanlar, mescidde su bulup abdest alsalar ve imama uysalar, namaz tamam olurdu. İkinci grup da böyledir. Bu, böyledir. Çünkü abdestin bozulması, camide oldukları sürece, imamın imamlık niteliğine aykırı olmadığı gibi, camide oldukları sürece cemaatin Cuma'ya ehil olma koşuluna da aykırı değildir.

Cemaat abdestsizken imam tekbir alıp namaza başlasa, sonra başka bir cemaat gelse ve imama uysalar, imamın yeniden tekbir alması gerekir. Aksi takdirde namaz geçerli olmaz. Çünkü cemaat için gerekli sayı abdestsizlerle tamam olmadığından, imam tekbir aldığı zaman Cuma'nın bütün koşulları gerçekleşmiş olmaz. Böyle olunca imamın aldığı tekbir öğle namazının tekbiri yerine geçer. Daha sonra cemaatin imama uyması ile bu namaz, tekbiri yenilemedikçe Cuma namazı durumuna dönüşmez.

Bir vali hutbe okurken Emîr gelse ne olur?

Şayet ilk vali hutbe okurken devlet başkanı (Emîr) gelse ve ilk vali bunu bilmediği halde hutbeyi dinlese, sonra da ilk vali öne geçip Cuma'yı kıldırsa, namazları geçerlidir. Çünkü birinci vali, ikincinin gelişini bilmediği sürece görevden alınmış olmadığından, imam olarak onlara namaz kıldırmış olur. Şayet birinci vali bunun gelişini bilseydi, bu diğeri ona namazı kıldırmamasını emretseydi, namazları tamam olmazdı. Çünkü birinci vali görevden alındığını öğrenmekle kendi dışındaki halktan birisi gibi olur. İkincinin imamlığa geçip Cuma'yı kıldırması durumunda, hutbeyi yeniden okumadıkça, Cuma namazı geçerli olmaz. Çünkü ikinci, birincinin namaz kıldırmasını yasaklayınca birinci halktan birisi gibi olur. Hutbesi geçersiz olur. İkinci vali de hutbe okumamıştır. Hutbe ise Cuma'nın koşullarındandır. Şayet ikinci, birincinin hutbeye devam etmesini emretseydi, sonra kendisi namazı kıldırsaydı namaz tamam olurdu. İkincinin emriyle hutbe okunması ikincinin bizzat okuması gibidir. Bu hüküm, ikinci (Emîr) hutbeyi dinlemişse geçerlidir. Hutbeyi dinlememişse Cuma tamam olmaz. Çünkü ikinci (Emîr) açısından Cuma'nın koşulları eksik olur. Ancak birinciye namaz kıldırmasını emretse veya birinci imamlığa geçer de ikinci ona uyarsa bu, onun imamlığına razı olduğuna delil olur. Rızaya işaret, açıkça rıza gösterme gibi olduğundan, namaz geçerli olur. Çünkü Cuma için başlama tekbirini alan birinci vali, Cuma'nın koşullarını taşımaktadır.

[2/120]

Kapılarını halka açmak kaydıyla devlet erkânının mülklerinde Cuma kılması

Şayet devlet başkanı (Emîr) sarayın kapılarını açsa ve müezzine emredip ezan okuttursa, insanlar sarayda toplanıp Cuma namazını kılsalar, namaz geçerli olur. Çünkü sarayın kapılarını açmak halkın girmesine izin vermek demektir. Böylece o, bütün koşullarını taşırken Cuma'yı kılmıştır. Fakat devlet başkanı bu davranışıyla kötü bir iş yapmıştır. Çünkü Cuma kılınması için hazırlanan yer mesciddir. O bu yere eziyet etmiş olur. Sarayından mescide çıkmaması da bir tür kibirlenme olup bu davranış geçmiş iyi insanların (selefin) fiiline aykırıdır. Öyleyse bu konuda kötü bir iş yapmıştır.

Şayet sarayın kapısını açmaz insanların saraya girmesine izin vermez, maiyeti ve köleleri ile birlikte cumayı kılarsa, namaz geçerli olmaz. Çünkü Cuma'nın koşullarından birisi genel izindir. Bu da bulunmamaktadır.

Biz Hanefiler Cuma'nın geçerli olması için genel izni koşul koyduk. Çünkü Cuma namazını kılma yeri şehirdir. Devlet başkanı Cuma namazını şehir halkına kıldırmakla memurdur. Devlet başkanı Sarayın kapılarını açmayıp halkın saraya

girmesine izin vermeyince, şehir halkına namaz kıldırmış olmaz. Biz Hanefiler, Cuma namazında devlet başkanını koşul koyduk. Nedeni, şehir halkının birbirlerinin Cuma'yı kaçırmalarına neden olmamasının sağlanmasıdır. Sultanın şehir halkının namazını kaçırmasına neden olması doğru olmaz. Bundan dolayı bu konuda genel izni koşul koyduk.

Aynı anda devlet başkanı ve memurunun Cuma kıldırması

Devlet başkanı, birisine merkez camiinde namaz kıldırmasını emretse ve kendisi de bir gereksinimi için şehir dışına gidip daha sonra şehre geri dönse, camilerden birinde Cuma namazı kıldırsa, merkez cami cemaatinin namazı tamamdır. Çünkü devlet başkanının imamlık için yerine geçirdiği vekili, Cuma kıldırmak için gerekli koşulları taşımış olarak şehir halkına namazı kıldırmıştır. Devlet başkanının namazı ise geçerli değildir. Fakat insanlar yalnızca devlet başkanıyla birlikte Cuma namazı kılınması için genel izin verildiğini bilerek ona uymuşlarsa halkın namazı câiz olur. Çünkü Cuma'nın koşulları ancak bu durumda tamamlanmış olur.

Bir şehirde birden fazla yarde Cuma kılınması

Bu, iki yerde Cuma namazının kılınmasıdır. Bir şehirde iki yerde Cuma namazının kılınması konusunda rivayetler farklıdır. Doğru görüş Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür. Buna göre bir şehirde iki veya daha fazla yerde Cuma namazı kılmak câizdir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bu konuda iki rivayet vardır. Bunlardan birinde iki yerde Cuma kılmak câizdir. Bundan fazla yerde câiz değildir. Diğer rivayette ise, Bağdat'ta olduğu gibi şehrin ortasından büyük nehir geçmesi dışında bir şehirde iki yerde Cuma namazı câiz değildir. Bu durumda nehrin her iki tarafı tek başına şehir hükmünde olur. Bu rivayetin açıklaması şudur. Resûlüllah (s.a.v.) zamanında ve ondan sonraki halifeler zamanında şehirler fethedilmiştir. Halbuki onlardan hiçbiri Cuma namazı kılmak için bir şehirde birden fazla cami edinmemiştir. Eğer Cuma namazının iki yerde kılınması câiz olsaydı, ikiden fazla yerde de câiz olurdu. Buradan hareketle şöyle söylerdik. Her cami halkı, Cuma mescidine gitmeden kendi mescidinde kılar. Halbuki kimse bunu söylemiyor. Bir şehirde iki yerde Cuma kılmayı câiz saymak, cemaatin azalmasına neden olur. Cuma kılmak, dinin alâmeti fârikalarındandır (ayırıcı işaretlerindendir.) Öyleyse cemaatin azalmasına neden olacak bir görüş câiz değildir. **[2/121]**

Diğer rivayetin açıklaması da şudur. Bazı şehirlerin etrafı uzaktır. Yaşlılar ve zayıfların, Cuma namazı kılmak için şehrin bir ucundan diğerine gitmesi zor olur. Bu zorluğu gidermek için Cuma'nın iki yerde kılınmasını câiz kabul ettik. Bu konudaki delil, Ali (r.a.)'nin uygulamasıdır. Rivayete göre Ali (r.a.) "Bayram günü (bayram namazı kıldırmak için) açık araziye çıkınca, merkez camiinde zayıflara namaz kıldırmak için yerine vekil bırakmıştır." Zorunluluk nedeniyle sabit olan bir şey, zorunluluğun gerektirdiği kadar takdir olunur. Buradaki zorunluluk Cuma'nın

iki yerde kılınmasıyla ortadan kalkar. Bundan dolayı da, ikiden fazla yerde Cuma'yı câiz görmeyiz.

Ebû Hanife ve Muhammed (r.a.)'in görüşlerinin delili Peygamber (s.a.v.)'in,

لَا جُمعَةَ وَلَا تَشْرِيقَ إِلَّا فِي مِصْرٍ جَامِعٍ

"Cuma ve teşrik ancak şehirde olur"[231] buyurmuştur. Burada Cuma'nın kılınması için yalnızca şehri koşul koşmuştur. Bu koşul her bir grup hakkındadır. Çünkü zorluğun ortadan kaldırılması gerekir. Cuma'nın ancak tek bir yerde kılınabileceğini söylemekte zorluk ve kargaşayı (fitneyi) körükleme anlamı vardır. Bazen bir şehir halkı arasında anlaşmazlıklar bulunabilir. Eğer bir yerde toplanırlarsa bu, aralarındaki kargaşanın artmasına neden olabilir. Halbuki biz kargaşayı yatıştırmakla emrolunduk. Bu yüzden iki veya daha fazla yerde kılınmasını câiz gördük.

Cuma günü devlet başkanı beraberinde büyük bir kalabalıkla yağmur duasına çıksa, birini vekil bıraksa, o, merkez camiinde Cuma'yı kıldırsa, Devlet başkanı da beraberindekilerle birlikte şehre bir ok atımı mesafedeki açık arazide Cuma kıldırsa, her iki grubun da namazı câizdir. Çünkü şehrin çevresi/banliyösü (finası) şehrin içi hükmündedir. Devlet başkanının şehrin banliyösünde Cuma kılmasıyla şehrin içinde kılması aynıdır. Ayrıca şehir, Cuma kılmak için koşul konulduğu gibi bayram namazı için de koşul konulmuştur. Bayram namazı, şehre bir ok atımı veya daha uzak mesafede kılınır. Bu yüzden Cuma namazını bu yere benzer bir yerde kılmak câiz olur.

Denilse ki; "Bu yer yolculuğa çıkan kişi için açık arazi hükmündedir. Şehrin içi hükmünde değildir. Öyle ki, şehir halkından birisi yolculuk niyetiyle çıksa, bu yerde, namazı yolcu namazı olarak kılar. Bu şehir halkından birisi de yolculuktan dönerken buraya gelip bu yerde mola verirse o da namazı yolcu olarak kılar. Öyleyse Cuma namazı kılma hakkında da bu yerin şehrin dış alanı kabul edilmesi gerekir." Biz cevap olarak şöyle deriz: Şehrin çevresi/banliyosu (finası) şehir halkının şehirde oturmaları nedeniyle ihtiyaçları için hazırlanan yerdir. Orada oturmaları için değildir. Yolcunun farzı, oturma ile değişir. Burada da oturma yerine itibar edilir. O da binaların arasında olan yerdir. Cuma ve bayram namazlarının kılınması, şehir halkının ihtiyaçlarındandır. Bu yer, bu iş için hazırlanmış yerdir. Bu hüküm konusunda şehrin banliyösü, içi gibi kabul edilir. [2/122]

Cuma günü evinde öğle kılanın Cuma namazına gitmesi

Bir kimsenin Cuma günü evinde öğle namazını kılıp sonra Cuma kılmak için evden çıkmasının hükmünü Namaz Kitabında detaylarıyla açıkladık[232]. Hakimü'ş-Şehid El-Mervezî burada bir husus ilave etmiştir. O da bir kişi, imam Cuma'yı

[231] Abdurrezzak, *Musannef*, III/167; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/439; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, III/179; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/134.

[232] Bkz. *el-Mebsût*, II/33.

bitirdikten sonra evinden çıksa, hüküm ne olur, meselesidir. Buna onun öğle namazının bozulacağı cevabını verir. Bunun anlamı şudur. Eğer o, imam Cuma'yı bitirmeden Cuma'ya yetişmeye gayret etse, fakat o evinin kapısından çıkmadan önce imam namazı bitirse, onun öğle namazı ittifakla hükümsüz olmaz. Çünkü Ebû Hanife (rh.a.) öğleyi geçersiz kılması açısından Cuma'ya gitmeyi, Cuma'ya yetişme saymıştır. Fakat evin içindeki yetişme gayretini Cuma'ya gitme olarak kabul etmemiştir. O kişinin Cuma'ya gitmesi evinin kapısından çıkmasından sonra başlamış olup, o evinden çıktığında imam Cuma'yı bitirdiğinden Cuma'ya gitme bulunmamaktadır.

Cumada imamın abdestinin bozulması

İmam namaza başladıktan sonra abdesti bozulsa, cemaatten birisi imamlığa geçse ve cemaate namazı tamamlatsa cemaatin namazı tamamdır. Bu, imamın onu öne geçirmesi konumundadır. Bunu diğer namazlarda açıklamıştık ki; cemaatten birisinin imamlığa geçmesi, imamın onu öne geçirmesi gibidir. Çünkü onların namazının düzeltilmesi için buna ihtiyaçları vardır. Bu anlam, Cuma namazında da vardır. Hatta daha da açıktır. Diğer namazların aksine, cemaatin Cuma namazı bozulursa, onlar kendi başlarına yeniden kılamazlar.

Buna karşılık, namaza başlamadan önce imamın abdesti bozulsa, cemaatten birisi, imam onu imamlığa geçirmemesine rağmen, kendi başına imamlığa geçse, o zaman cemaatin namazı geçerli olmaz. Çünkü öne geçenin Cuma namazına başlamaya ihtiyacı vardır. Cuma'nın koşullarını taşımayan birinin Cuma'ya başlaması câiz değildir. Cuma'nın koşullarından birisi Devlet Reisidir. Bu yüzden yetki sahibi birisi kıldırmadıkça, Cuma namazı geçerli olmaz. Birinci örnekte imamlığa geçen kişinin, namazı tamamlamaya ihtiyaç vardır. Namaza devam eden hakkında Cuma'nın koşullarının toplanması aranmaz. Bu olay, imamın hutbeye yetişememiş bir kimseyi imamlığa geçirmesine benzer. Eğer imamlığa geçirme, namaza başladıktan sonra olursa bu geçerli olur. Namaza başlamadan önce olursa bu takdirde geçerli olmaz. Bunu, şu da açıklar. İmam, Cuma'ya cemaatle beraber başladığı sırada bizzat yapmaktan aciz olduğu konuda cemaatten yardım isteyen konumunda olmuştur. Bu da abdestinin bozulması durumunda, namazı tamamlamaları için, cemaatten her birinin öne geçmesine kendisinin izin verdiğine işaret eder. Bu anlam, namaza başlamasından önce bulunmaz. Öyleyse onun öne geçmesi, imamın izni ile olmaz.

Hutbede bulunmayanın Cuma kıldırması

İmam, henüz namaza başlamadan hutbede bulunmamış birini imamlığa geçirse, bu kişinin, cemaata Cuma kıldırması câiz olmaz. Çünkü o, Cuma'nın koşullarını toplamış değildir. Bu öne geçirilen kişi, hutbeyi dinlemiş olan başka birini imamete geçirirse, o da cemaate Cuma'yı kıldırırsa bu takdirde Hakimü'ş-Şehid, cemaatin namazının geçerli olduğunu söylemektedir. Çünkü o Cuma'nın koşullarını taşımaktadır. Bunun dışındaki durumlarda namaz geçerli olmaz. En doğru görüş de budur. Çünkü bir başkasını yerine imam yapma bizzat kendisi

[2/123] Cuma kıldırmaya ehliyetli kişi için câizdir. Hutbede bulunmamış kişinin ise, Cuma'yı bizzat kılma ehliyeti yoktur. Bu, bir çocuk veya kadını öne geçirmesi, onun da başka birisini imamlığa geçirmesinin benzeridir.

Eğer imam hutbeye yetişememiş bir kişiyi namaza başladıktan sonra öne geçirirse namazları tamam olur. Çünkü onun yerine geçen, onun namazına devam eder. Devam etmekte de Cuma'nın koşulları aranmaz. Çünkü onun Cuma'ya başlaması geçerli olunca, hükümde, hutbeyi dinleyene katılır. İşte bu en doğru olandır.

Hakimü'ş-Şehid şöyle dedi: Eğer öne geçen bu kişi konuşursa, namazı yeni baştan kıldırması gerekir. Şimdi o, Cuma'ya başlama ihtiyacı duyandır.

Anladık ki doğru anlam, bizim dediğimizdir. Onun Cuma'ya başlaması geçerli olunca, hükümde hutbeyi dinleyen konumunda olur.

Allah daha iyi bilir.

BAYRAM NAMAZI

Bayram namazına ikinci rekatta yetişenin durumu

Bir adam, bayram namazının ikinci rekatında imama yetişip tekbir alsa, sonra burnu kanasa, abdest alıp geldiğinde imam namazı kılmışsa okuma miktarınca ayakta kalır. Sonra üç tekbir getirir. Dördüncü tekbirle rükuya gider. Böyledir, çünkü o ikinci rekatta lâhık, birinci rekatta ise mesbuktur. O ancak lâhık olduğu ikinci rekat ile başlar. O rekatı okumaksızın (kıraatsiz) kaza eder. Burada Hakimü'ş-Şehid'in "okuma miktarınca ayakta durur" demesi, müstehap olması üzeredir. Yoksa ayakta durmanın (kıyamın) farz miktarı, okuma olarak isimlendirilebilecek en az şeyle yerine getirilir. Bu rekatı bitirince ayağa kalkar. Mesbuk olduğu için, birinci rekatı kıraatıyla birlikte kaza eder. O, daha sonra burada şöyle der. Bu rekatı kılarken önce kıraatle başlar. Sonra tekbir alır. Yukarıdaki durumu anlattıktan sonra, El-Kitâb'da (*el-Asl*) bu mesele şöyledir, der. Birinci rekata önce tekbirle başlar. Sonra kıraatı yapar.

Aynı sayfada bu konuya ilişkin iki rivayet vardır. Tekbirle başlanacağını bildiren rivayet kıyas deliline dayanır. Çünkü kişi burada kaçırdığı şeyi kaza etmektedir. Bunu nasıl kaçırmışsa öylece kaza edecektir. Kıraatle başlayacağını söyleyen rivayet ise, istihsan prensibine dayanır. Bu rivayet, Kitâbü's-salât, el-Cami', Ziyâdât ve es-Siyerü'l-kebir adlı eserlerde belirttiği üzere, en açık (doğru) görüşü yansıtır. Namaz kitabında bunun açıklamalarını yapmıştık.[233]

Bayram namazının ikinci rekatında konuşanın durumu

Bir kimse bayram namazında imamla birlikte bir rekat kılsa, sonra konuşsa, Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre ona kaza etmesi gerekmez. Muhammed'in *el-Asl* adlı eserinde, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşleri belirtilmemiştir. Az

[233] Bkz. *el-Mebsût*, II/66.

rastlanılan meselelerin birinde, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre iki rekatın da kaza edilmesinin gerektiğini söylemiştik. Onların görüşlerinin açıklaması şudur: O kişi namaza başlayınca iki rekatın da kılınmasını üstlenmiş olur. Bunu adamak yoluyla üstlenmiş olsaydı, onu kılması ona vacip olacaktı. Başlamak suretiyle bunu üstlendiğinde de hüküm böyledir. Diğer namazlara kıyasla da aynı hükme varılır.

Ebû Hanife (rh.a.) de der ki, bir kişi bayram namazına başlamakla üzerine borç olmayan bir şeyi kılmayı kasdetmemiştir. O, ancak dinin şiarı (alâmeti) olan bir şeyi yerine getirmeyi kastetmiştir. Bu da (bayram namazı) müslüman toplumun yerine getirmesi gerekli bir vecibedir. Bu yönüyle bir farzı kılmaya başlama gibidir. Bu da ona, üzerine vacip olmayan bir şeyi yapma borcu yüklemez. Bu başlama da öyledir.

O üzerine vacip olmayan bir şeyi borçlanmak istememiş, yerine getirmesi gerekli namaz borcunu düşürmek istemiştir. Görmez misin; imamla birlikte Cuma namazına başlayıp daha sonra konuşan bir kişiye, ancak namaza başlamadan önce gereken öğle namazını kılmak gerekir. Burada da böyledir. [2/124]

Bunu şu şekilde de açıklarız. Eğer bu kişinin bayram namazını kaza etmesi gerekir dersek; o kazayı ya tekbirlerle, ya da tekbirsiz kılacaktır. Tekbirlerle kaza etmesi mümkün değildir. Çünkü bu tekbirler, ancak bayram namazında meşrudur. Tek başına kılanın bayram namazını kılması da mümkün değildir. Bu kişinin bayram namazını tekbirsiz kaza etmesi de câiz değildir. Çünkü kaza, zamanında yerine getirme şekliyle yapılır.

Oruç kitabında belirttiğimiz üzere bu mesele hakkında anlaşmazlık vardır. Mesela Kurban bayramı günü oruca başlayan kimse sonra onu bozsa, Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre kaza etmesi gerekmez. Ebû Yusuf ve Muhammed (İmameyn) (rh.a.)'e göre ise başka bir günde kaza etmesi gerekir. Bu hüküm, anlam itibariyle birbirinden farklıdır.[234] Çünkü Ebû Hanife (rh.a.) diyor ki; kaza, zamanında yerine getirme şekli dışında borç olmaz. O adama da zamanında yerine getirme şekliyle kazanın gerekmesi mümkün değildir. İmameyn ise kazanın gerekmesine asla itibar ederler. Aynı şekil olmaksızın kaza olmaz. Burada da böyledir.

Sonra teşrik günlerindeki tekbirler konusu anılmıştır. Bizim namaz kitabında açıkladığımız meselelerin dışında bir şeyden bahsedilmemiştir.

Burada korku namazından da bahsedilmiştir. Meseleleri bizim Namaz Kitabında açıkladıklarımızın aynısıdır. Ancak burada Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünü esas almıştır. Ki ona göre korku namazının günümüzde gidip gelme şeklinde kılınması câiz değildir. Bu şekil, Resûlüllah (s.a.v.)'ın zamanına özgüdür. Bu görüş, O'nun Namaz Kitabında söylemediği bir görüştür. Biz meseleyi orada açıklamıştık.

---

[234] Tercümeye esas alınan Beyrut 2. bu nüshadaki (مُتَقَارِبٌ) kelimesi, yazma nüshasında ise مُتَفَاوِتٌ olarak geçmektedir.

Sonra şu mesele anıldı. İmamın ikinci rekatta burnu kanasa, ikinci grup cemaatten bir kimseyi imamete geçirse, o imamın kalan namazını kıldırır. Sonra öne geçen ve arkasındakiler düşmana karşı mevzilere giderler. Bu, cemaat ile ilgili bir karışıklığa neden olmaz. Çünkü onlar ikinci gruptur. Onların namazdan ayrılıp düşman saflarına yönelmeleri, imamın namazının tamamlanması sırasındadır. Fakat imamın yerine geçen kişi hakkında şöyle deriz. Namazın geri kalanını tamamlama hususunda o, imamın yerine geçen vekildir. Görevini yerine getirmiştir. Bu imamlık görevinin dışında ise o, ikinci grubun bir ferdi gibidir. Bu yüzden ikinci grupla birlikte saftan ayrılır. Sonra onlarla beraber namazını tamamlamak için geri döner.

Allahu Subhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

HASTA NAMAZI

İma ile kılana sağlam olan uyamaz

Bir hasta ima ile namaz kılsa, aralarında bir kısmı ima ile namaz kılabilen, bir kısmı da secde edebilen kişilerin bulunduğu bir cemaata imamlık yapsa, kendisinin ve kendisi gibi özürlü olanların namazları câiz olur. Secde edenlerin namazı ise câiz olmaz.

Züfer'in (rh.a.) görüşüne göre câiz olur. Biz Namaz Kitabında şunu açıklamıştık. İmama uyan, namazını imamın namazı üzerine kurar. Zayıfın zayıf üzerine kurulması câizdir. Kuvvetlinin zayıf üzerine kurulması ise câiz değildir. Bu prensipten hareketle şu hükümler çıkarılmıştır:

[2/125]

İmada aynı olanların birbirine uyması

İmam sırtüstü vaziyette namazı ima ile kılıyorsa, arkasında da sırtüstü vaziyette ima ile namaz kılan ve oturarak ima yapanlar varsa, imamın ve aynı durumdakilerin namazları câiz olur. Oturanların namazları ise câiz olmaz. Çünkü burada kuvvetlinin zayıf üzerine kurulması söz konusudur. Yatarak ima yapanın durumu, oturanınkinden daha aşağıdadır.

Ayakta duran oturana uyabilir mi?

Bilindiği gibi, hem nafilede ve hem de farzlarda, oturarak namaz kılmaya gücü yeten kimsenin, yatarak ima yapması câiz değildir. Bu ifadeyle Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.), ayakta namaz kılan kişinin, rüku ve secdesini yapıp oturarak namaz kılan kimseye uymasını, birbirinden ayırırlar. Çünkü bu durumda imamın durumu hükmen imama uyan kişinin durumuna yakın olduğundan, buna cevaz verirler. Görmez misin, ayakta durmaya güç yetiren kimsenin, nafile namazını oturarak kılması câizdir. Ebû Yusuf (rh.a.), Emali'de, kıyasen ayakta namaz kılanın oturana uyması câiz olmaz. Ancak sünnete dayanarak, kıyasa aykırı şekilde buna cevaz verdik, demektedir. Çünkü Resûlüllah (s.a.v.), mescitte sahabilerine kıldırdığı en son namazda oturuyordu. Sahabiler ise o'nun arkasında ayaktaydılar. Bir hadise dayanarak kıyasın genel hükmünden ayrılmış bir şeye, ancak her yönüyle onun

Ayakta olana oturarak uyanın, otururken ayağa kalkanın durumu

anlamında olan şeyler katılabilir. Daha önce açıkladığımız üzere bu, her yönden onun anlamında değildir. Bu yüzden bu konuda kıyası esas aldık.

Şayet bir kimse sağlıklı olmasına rağmen, farz namazın başlama tekbirini alıp oturarak imama uysa, sonra ayağa kalksa ve yeniden tekbir almasa, namazı bozulur.

Tekbir aldıktan sonra hastalansa ve ayağa kalkmaya gücü yetmese yine namazı bozulur. Ancak ayağa kalktıktan sonra yeniden tekbir alırsa veya ayağa kalkmaktan aciz kaldıktan sonra yeniden tekbir alırsa namazı geçerli olur. Çünkü ayakta durmaya gücü yeten kişinin başlama tekbirini ayakta alması koşuldur. Burada da bu yoktur. Öyleyse farza başlama tekbiri gerçekleşmemiştir. Ancak aciz durumundan sonra namaz için tekbiri yinelerse gerçekleşebilir.

Bunun bir benzeri olay şudur. Bir kimse güneşin batıya meyletmesinden (zevalinden) önce öğle namazına başlasa, sonra güneş zevale ulaşsa, namazını öylece kılsa farzı câiz olmaz. Çünkü namazın koşullarından olan başlama tekbiri anında, zaman koşulu henüz yoktur. Ancak güneşin zevalinden sonra yeniden tekbir alırsa namazı câiz olur. Bu da böyledir.

Allahu Subhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

CENAZE NAMAZI

Cenaze namazında oturulursa durum nedir?

Hasta bir kimse oturarak cenaze namazı kıldırsa, beraberindeki cemaat da ayakta kılsa, Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a (rh.a.) göre bu namaz geçerlidir.

Muhammed ve Züfer (rh.a.)'e göre ise geçerli olmaz. Çünkü diğer farz namazlarda olduğu gibi, cenaze namazında da gücü yeten kimsenin, ayakta namaz kılması farzdır.

Mutlak olarak bütün farz namazlarda ayaktakinin oturana uyması meselesini açıklamıştık. Aynı şekilde Ramazan'da kılınan teravih namazları gibi, nafile namazlarda ayaktakinin oturana uyması konusunda da yukarıdaki gibi anlaşmazlık vardır. Cenaze namazında da durum aynıdır.

Muhammed'in (rh.a.) görüşünün anlamı, onun bunu yeterli görmediğidir. Ona göre cemaatin namazı tamam olmaz. Ancak cenaze namazı imamın tek başına kılmasıyla yerine gelmiş olur. Çünkü cenaze namazında cemaat koşul değildir. **[2/126]** Oturarak namaz kılan imam hasta olduğundan, onun namazı bu şekilde câizdir. Cenaze namazı farzı kifaye olduğundan, eğer bu namazı kılan kimse cenazenin velisi olan bir kişiyse, onun kılması ile diğerlerinin üzerinden cenaze namazı düşer. Cemaatin daha sonra bu namazı yeniden kılması gerekmez.

Cenazeyi yabancının kıldırması durumu

Bir cenazenin namazını kimin kıldıracağı konusunda cemaat anlaşmazlığa düşse, yabancı bir kimse ileri atılıp namazı kıldırsa, cemaatten bir kısmı da onunla

beraber kılsa, onların namazları tamdır. Fakat cenazenin velileri isterlerse namazı yeniden kılarlar. Çünkü cenaze namazını kılma hakkı, velilere aittir. Başkasının onların bu hakkını iptal etme hakları yoktur. Onlar şu konumdadır. Bir caminin cemaatinden olmayan bir kişi, o camide cemaatle farz kıldırsa, caminin cemaati bu namazı yeniden kılabilirler. Ama mescitte oranın cemaati olan kimseler namazı kılsa, artık başkasının ondan sonra bu namazı yeniden kılma hakları yoktur.

Yabancı kimse cenaze namazına başladığı sırada ona cenazenin yakınlarından bazısı uyarsa, onlardan geri kalanların namazı yeniden kılma hakları yoktur. Çünkü ona uyanlar, onun imamlığına razı olmuşlardır. Sanki onlar onu imamlığa geçirmişlerdir. Cenazenin yakınlarından her birinin, sanki ondan başka hiçbir akrabası yokmuş gibi, cenaze namazı kılma hakkı vardır. Çünkü onlardan her birinin yetkisi tamdır. Onlardan birinin kılmasıyla kendi hakkı düşünce, diğer yakınların yeniden kılma hakları kalmaz.

Namaz Kitabında, şehirde teyemmümle cenaze namazını kılmanın câiz olduğunu açıklamıştık. Burada Hakimü'ş-Şehid şunu ilave ederek der ki, teyemmüm eden bizzat kendisi imam ise de böyledir.

Hasan (b. Ziyâd)'ın Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayetine göre şehirde imamın teyemmümle cenaze namazı kıldırması câiz değildir.

İsa b. Eban (rh.a.) dedi ki, doğru olan budur. Çünkü teyemmüm, ancak suyun bulunmaması durumunda câizdir. Suyun bulunması durumunda ise tahâret, ancak cenaze namazını kaçırma korkusu şeklinde bir zaruret olursa câiz olur. Halbuki cenaze namazı kılma hakkı kendisine ait olan imam hakkında böyle bir şey bulunmamaktadır. Çünkü insanlar onu beklerler. Eğer beklemezlerse onun namazı yeniden kıldırma hakkı vardır. Bu yüzden suyun bulunması durumunda ona cenaze namazını teyemmümle kılması geçerli olmaz.

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şudur. İbnu Abbas'dan gelen bir hadis,

إذا فَاجَأَتْكَ جنازةٌ وأنْت على غيْر وُضوءٍ فتيمّمْ وصلِّ عليْها

"Eğer aniden bir cenaze sana gelmiş de abdestin de yoksa, teyemmüm et ve onun namazını kıl."[235] Ayrıca cemaatin buna ihtiyacı olduğu gibi imamın da buna bazen ihtiyacı olur. Çok kalabalık olduğunda abdest almak için suyun bulunduğu yere gittiği taktirde, ya da insanlar onu beklemeden cenaze namazını kılıp o abdestini bitirmeden ölüyü gömmeleri durumunda, o da zorluk içinde kalabilir. Eğer onu bekleseler bu defa da cemaat için bir zorluk söz konusu olur. Bu zorluğu kaldırmak için onun teyemmümle namazı kılmasına cevaz verdik. Çünkü teyemmüm, zorluğu kaldırmak için tahâret (temizlik) olarak kabul edilmiştir. Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır.

---

[235] Abdurrezzak, *Musannef*, III/452; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/497; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, I/141.

﴿يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ ﴾

"Allah size zorluk vermek istemez." (el-Mâide 5/6) Bunda cemaat hakkında başka bir anlam da vardır. Aslında cenaze namazı dua olup gerçekte namaz değildir. Çünkü onda namazın farzlarından olan ayakta durma, okuma (kıraat), rüku, secde yoktur. Tahâret (abdest) ise mutlak namazın koşuludur. Dua kabilinden olan cenaze namazının da abdest olmadan yerine getirilebilmesi gerekirdi. Fakat onun ismen "namaz" olarak isimlenmiş olması nedeniyle biz onda bir tür abdestin bulunmasını koşul koyduk. Bu anlamda imam ile cemaat arasında fark yoktur. Bu esastan hareketle; şehirde cünüp olan bir kişi, teyemmüm edip cenaze namazı kılar. Çünkü o, dua konumundadır. Bu da cünüpten geçerli olur. Ancak şurası var ki cenaze namazı için teyemmüm emredilmiştir. Namaz konusunda açıkladığımız üzere bilinen bir hadiste Resûlüllah (s.a.v.) de, selâmı almak için teyemmüm etmişti.

Şehirde cünüp kişinin teyemmümle cenaze namazı kılması

[2/127]

Bir kişi teyemmüm edip cenaze namazını kılsa, sonra bir cenaze daha gelse, abdest alması mümkünken almamışsa, cenaze namazı için ikinci kere teyemmüm eder. Çünkü suyu kullanıp abdest alması mümkün olunca birinci teyemmümü son buldu. Eğer abdest almaya imkan bulamamışsa veya abdest alırken ikinci cenaze namazını kaçırmaktan korkarsa, Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşlerine göre bu teyemmümle cenaze namazını kılar.

Bir teyemmümle iki cenaze namazının kılınması

Muhammed'in (rh.a.) görüşüne göre ise her durumda yeniden teyemmüm eder. Çünkü birinci teyemmümü birinci cenaze namazına yetişme ihtiyacı nedeniyle idi. Namazı bitirmekle maksadı gerçekleşmiş oldu. Bu teyemmümün hükmü de bitti. Sonra ikinci bir cenaze namazına yetişmek için yeni bir ihtiyaç ortaya çıktı. Bunun için de yeniden teyemmüm etmesi gerekir. Çünkü zarurete binaen sabit olan şeyler, zaruret ölçüsünde değerlendirilir. Zaruretin tekrar etmesi ile tekrar eder. Yukarıdaki mesele bir kişinin iki namaz arasında abdest almasının mümkün olması durumuna kıyas edilmiştir.

O ikisinin görüşlerinin açıklaması şudur. Birinci cenaze için teyemmümle cenaze namazı kılmaya cevaz vermemize neden olan namazı kaçırma korkusu, henüz ayaktadır. Bu anlamın devam etmesiyle, teyemmüm de devam eder. Bu mesele, iki namaz arasında tahâretin mümkün olmasından farklıdır. Bunu şu durum açıklar. Teyemmüm, geçerli olarak gerçekleştikten sonra, ancak suyu kullanmanın mümkün olması durumunda bozulur. Teyemmüm eden kimse, eğer ikinci cenaze namazını kaçırmaktan korkuyorsa birinci cenaze namazını bitirdikten sonra suyu kullanmaya imkan bulamamıştır. İki namaz arasında abdest mümkünse, bunun aksinedir. Suyu kullanmasının imkansız olduğu kesin olarak ortaya çıkarsa, suyu kullanma farzı ondan düşer. Suyun var olmasıyla bulunmaması onun hakkında eşit olmuş olur.

Cenaze namazına başladıktan sonra başka cenazenin getirilip öne konulması

Birisi cenaze namazı kılmak için tekbir alsa, sonra ikinci bir cenaze daha getirilip birinci cenazenin yanına konulsa, birinciye veya ikisine birden niyet ederek veya hiçbir niyeti olmadan ikinci bir tekbir alsa, bu durumuyla birincinin cenaze namazını kılıp tamamlamış olur. Sonra ikinci cenaze için yeniden namaz kılar. Çünkü o, var olanın namazı için niyet etmiştir. Niyet yokken onun fiili, hak eden için geçerli olur. Burada hak eden de birincinin namazının tamamlanmasıdır. Eğer tekbir alıp da ikinci cenaze namazını kılmaya niyet ederse birinci namazı iptal eder. İkincinin cenaze namazına başlamış olur. Çünkü her bir cenaze için namaz kılmak tek başına farzdır. Bir farzı yerine getiren kimse tekbir alıp başka bir farza niyet ederse birinciyi iptal edip ikinciye başlamış olur. Bu da öyledir.

Hayızlı kadının günü dolunca teyemmümle cenaze namazı kılması

Hayızlı bir kadın, şehirde hayızdan kesilir ve teyemmüm edip cenaze namazı kılarsa, eğer onun günleri 10 günü tamamlamışsa bu namaz tamamdır. Çünkü biz onun hayız günlerinin bitmesiyle, hayızdan çıktığını kesin olarak biliriz. Bu durumda geriye sadece yıkanması kalır. Bu yönüyle o cünüp konumundadır.

Hayız durumu on günden daha azsa, kan kesildikten sonra üzerinden tam bir namaz zamanı geçmişse de durum yukarıdaki gibidir. Çünkü o kadın hükmen temizlenmiş olur. Öyle ki namaz üstünde borç olarak farz olur. Bu yüzden kocanın ona yaklaşması helal olur. İddetten[236] çıktığına hükmedilir. **[2/128]**

Eğer hayız durumu on günden az ise, üzerinden tam bir namaz zamanı geçmemişse, teyemmümle kıldığı cenaze namazı geçerli olmaz. Çünkü bu takdirde hem gerçekten ve hem hükmen hayızdan çıkmamıştır. Bundan dolayı kocasının ona yaklaşması helal olmaz. Kanın kesilmesiyle kocanın geriye dönme (ricat[237]) hakkı da sona ermez. Eğer hükmen hayızlı ise, kadının cenaze namazı kılma hakkı yoktur.

Ancak kadın yolculukta olup suyu da yoksa o zaman kan kesildikten sonra teyemmüm edip cenaze namazı kılabilir. Çünkü onun için, o yerde teyemmüm, gusül gibidir. Bu yüzden de teyemmümle farzları kılması câiz olur. Cenaze namazı da bunun gibidir.

Bu hüküm Muhammed'in (rh.a.) prensibine göre açıktır. O der ki; teyemmümle birlikte kocanın geri dönme hakkı biter.[238]

---

[236] **İddet / العدّة:** Geçerli veya geçersiz nikahla evlenilen yahut yanlışlıkla cinsel ilişki kurulan kadının, cinsel birliktelik veya sahih halvet durumlarından biri gerçekleştikten sonra bozma, bozulma veya boşama suretiyle boşanması veya kocasının ölümü nedeniyle yalnız kalması durumlarında başka birisiyle evlenebilmesi için beklemesi gereken belirli süre demektir.

[237] **Ric'at / الرجعة:** Sözlükte, dönmek (rucû) anlamına gelir. Dînî bir terim olarak; hanımını bir veya iki talak ile boşayan kimsenin hanımı için gerekli olan iddet süresi sona ermeden önce eşine geri dönmesidir ki bu suretle evlilik bağı devam eder.

[238] Üç hayız geçtikten sonra kendiliğinden dönme hakkı yoktur. Ancak yeni bir merasimle nikah akdi yapılması ile dönülebilir.

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre teyemmüm bizzat dönme hakkını düşürmese de, namaz için tahâret olması delil ile sabittir. Cenaze namazı ise diğer namazlardan daha aşağı derecededir. Teyemmüm, diğer namazlar için zarureten tahâret olduğuna göre cenaze namazı için de tahâret olur.

Bir cenaze yıkandıktan sonra bedeninde su değmemiş bir organı kalsa, bu şekilde kefenlense, kefenden çıkarılır. O yer yıkanıp daha sonra yeniden kefenlenir. Çünkü yıkama hususunda tam bir organın eksik kalması, bütün bedenin yıkanmaması gibidir. Öyle ki, bir kadın gusletse, bedeninden bir organı yıkanmamış kalsa, kocasının bu kadından dönüş hakkı düşmez. İşte bu hüküm ile, yıkamadan önce kefenleme hükmü birbirine eşittir. Cenaze kefenlendikten sonra cenaze, sahiplerinin elinde olduğundan, onu yıkama farzı düşmez. Bu yüzden cenaze kefenden çıkarılır ve yıkanır.

Cenazenin yıkanmasında kuru yer kalması

Cenazenin gömülmesinden sonraki durumu ise bunun aksinedir. Cenazenin üzerine toprak attıkları zaman cenaze, cenaze sahiplerinin elinden çıkmıştır. Böylece onu yıkama farzı düşer. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un (rh.a.) görüşüne göre bir parmak yeri veya o miktarda bir yer kuru kalırsa, cenaze bundan dolayı kefenden çıkarılmaz.

Muhammed'in (rh.a.) görüşüne göre ise, çıkarılır. O yer yıkanır. Çünkü canlı bir kimsenin bedeninde bir parça yerin kuru kalması, onun namazının geçersiz olması konusunda onun bütün bedeninin kuru kalması gibidir. Ölünün yıkanması konusunda da durum aynıdır. Çünkü temizlenme konusunda beden, tek bir şey gibidir. Farz olarak bedende yıkama hükmü bölünmediği gibi, ondan bir vecibeyi düşürürken de bölünmez. Eğer cenazenin bedeninin az veya çok bir parçası yıkanmadan kalırsa, onu yıkamakla yükümlüdürler. Cenazenin yıkanmasından sorumlu olmak, cenazeyi kefenden çıkarmak için kendilerine mazeret oluşturur. Cenazeyi kefenledikten sonra onun bedeninde kuru bir yer kaldığını bilmekle, cenazeyi kefenlemeden önce cenazenin bedeninde kuru yer kaldığını bilmek birbirine eşittir.

Ebû Hanife ve Ebû Yusuf (rh.a.) derler ki, yıkama farizasının yerine getirilmediği kesin değildir. Çünkü bu kadar az bir yerin hızlıca kuruması mümkündür. Belki burası yıkanmıştı. Daha sonra kurudu. Dönme konusunda da biz bu anlamı ifade eden hükme itibar ettik. Bundan dolayı azıcık bir yerin kuru kalması durumunde geri dönmenin düşeceğini söyledik.

Kefenden çıkarma konusundaki hüküm de böyledir. Çünkü bu, bir tür azaptır. Bunu yapmak ancak zorunluluk gerçekleşirse câiz olur. Bunu şu açıklar. Bu kadar az bir yerin yıkama farzı, yeni su kullanmadan, başka yerdeki ıslaklığı oraya ulaştırmakla yerine gelir. Çünkü rivayet edildiğine göre [2/129]

أنَّ النَّبيّ صلّى الله عليه وسلّم اغتسل ثُمّ رأى لُمعةً على بدنه فغسلها بخُمّةٍ

"Peygamber (s.a.v.) *guslettikten sonra bedeninde bir parça kuru yer kaldığını gördü, su damlasıyla orayı yıkadı."*[239] Yani oradan bir ıslaklık aldı ve bu kuru yeri yıkadı. Böylece kuru kalmış yeri yıkama konusunda yeni su kullanmanın gerekmediği ortaya çıktığına göre burayı yıkamadan bırakmasıyla bedenindeki bir su damlasıyla orayı yıkaması birbirine eşittir. Onu kefenden çıkarmak câiz olmaz. Ama bir organ veya ondan daha çoğu kaldığında bunun aksinedir.

Yıkandıktan sonra ölüden pislik çıkması

Ölüyü yıkadıktan sonra onun bedeninden bir pislik çıkarsa, ezayı uzaklaştırma kabilinden yalnızca bu pislik yıkanır. Bütün beden yeniden yıkanmaz. Çünkü ölü abdest bozmaz. Cünüp de olmaz.

Hayvan üzerindeki ölünün cenaze namazının kılınması

Ölmüş küçük bir çocuk (sabi), bir hayvanın üzerindeki bir sepetin içindeyken onun cenaze namazı kılınsa, namaz geçerli olmaz. Çünkü insanlar cenazeye namazı kılmakla emrolunmuşlardır. Halbuki onlar hayvana namaz kılmışlardır. İstihsanen hüküm böyledir. Kıyasa göre ise bu câiz olur.

Bu mesele şu konudaki kıyas ve istihsana benzer. Cenaze namazı kılan kimse hayvanın üzerinde olsa, kıyasa göre bu câizdir. Çünkü cenaze namazı duadır. Hayvan üzerindeki bir kişinin duası ile yerdekinin duası birbirine eşittir. İstihsana göre ise bu câiz değildir. Çünkü cenaze namazında farzlar (rükunlar), tekbirler ve ayakta durma (kıyam)dır. Nasıl tekbirler olmadan namaz yerine gelmiş olmazsa, mazeretsiz olarak kıyam olmazsa da namaz kılınmış olmaz. Namaz kılanın hayvan üzerinde olmasıyla ilgili bu hüküm böylece sabit olunca, ölü hayvan üzerinde olunca da böyledir.

Allahu Subhanehü ve Teâlâ doğrusunu daha iyi bilir.

MEKKE'DE NAMAZ

Arafat'ta öğle ile ikindi namazı arasında hacca niyet edenin durumu

Bir kimse umreye niyet ettikten sonra Arafat'ta cemaatle öğle namazını kılsa, ardından da hacca niyet edip cemaatle ikindi namazını kılsa, câiz olmaz. Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre ancak hac niyetiyle her iki namazı birlikte cemaatle kılarsa câiz olur.

Züfer ve Yakub (Ebû Yusuf) (rh.a.) arasındaki anlaşmazlıkta söz edildiğine göre Züfer (rh.a.), o kişinin namazının geçerli olduğunu söyler. Bu, Ebû Hanife (rh.a.)'nin de görüşüdür. Bu konuda Ebû Hanife (rh.a.)'den iki rivayet vardır. Yine Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'den de iki rivayet bulunmaktadır.

Bu namazı câiz gören rivayetin açıklaması şudur: Değişiklik, zamanından önce kılınması nedeniyle ikindi namazında olmuştur. Zamanında kılındığı için öğle namazında değil. Hac için ihramlı olmak, kendisinde/vaktinde değişiklik olan namazda koşuldur. Yine hac için ihramlı olmak, iki namazı birlikte kılmak (cem')

[239] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/45; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/243; İbn Mâce, Salât, 138.

için koşuldur. Cem' ise öğle namazını değil, ikindi namazını kılmakla meydana gelir.

Diğer rivayetin açıklaması da şudur: Bu günde (Arafat'ta) ikindi namazının geçerli olmasının koşulu, öğle namazının ondan önce geçerli bir surette kılınmasıdır. Delili şudur: Kişi, bulutlu bir günde, öğle namazını kıldıktan sonra ikindi namazını kılsa, sonra öğle namazını güneşin batıya yönelmesinden (zevalden) önce, ikindi namazını ise zevalden sonra kıldığı anlaşılsa, onun kıldığı ikindi namazı geçerli olmaz. [2/130]

Arafat'ta abdest nedeniyle öğle ve ikindinin durumu

Yine öğle namazını kıldıktan sonra abdesti yenilese, ikindi namazını kılsa, sonra öğle namazını abdestsiz kıldığı anlaşılsa, bu kişinin kıldığı ikindi namazı geçerli olmaz. Böylece ikindi namazının geçerli olması için, öğle namazının ondan önce kılınmasının koşul olduğu sabit olmuştur.

Cem'in koşulu

Hac için ihramlı olmak, ikindi namazının geçerli olması için koşuldur. Dolayısıyla bu, aynı zamanda öğle namazının kılınması için de koşul olmaktadır. Cuma günü hutbe gibi. Cuma namazının geçerli olmasının koşulu, önce hutbe okumaktır. Devlet başkanı da Cuma namazının kılınması için koşuldur. Bu, aynı zamanda hutbenin okunabilmesi için de koşul olmaktadır. Bu konuyu şu durum açıklar. İki namazı bir arada kılmak (cem') vakfeyi uzatmaya ihtiyaç nedeniyledir. Hac için ihramlı olan da vakfeyi uzatmaya ihtiyaç duyar. Dolayısıyla hac için ihramlı olmak, bu cem' için de koşul olmaktadır. Cem' ancak öğle ve ikindi namazlarını bir arada kılmakla meydana gelir. Öyleyse hac için ihrama girmiş olmak, her ikisinde de koşul olmaktadır.

Hac emirinin cem' etmesi veya Cuma kıldırması

Hac Emiri, yolcu iken Mekke'de cem' yapsa, bu câizdir. Çünkü müslümanların işi ona bırakılmıştır. Emir, Mekke'de Cuma namazını kıldırmada, kadıdan ve emniyet müdüründen daha az yetkili değildir. Eğer Emir, müslümanlara Mina'da Cuma namazı kıldırsa, onlara câiz olmaz. Çünkü Emir yolcudur. Cuma namazını kıldırmakla değil, hac ibadetlerini yerine getirmekle görevlendirilmiştir. Bu iki durum arasındaki asıl fark şuradadır: Mekke bir şehirdir. Mekkelilerin Cuma namazını kılmaya ihtiyaçları vardır. Yolcu olsun, mukim olsun, kim yetki sahibi ise Cuma namazını kıldırma hakkına o sahiptir. Mina'dakilere[240] gelince, üzerlerine farz olmadığı için Cuma namazını kılmaya ihtiyaç duymazlar. Öyleyse hac Emiri'nin Mina'da Cuma namazı kıldırma hakkı bulunmamaktadır.

Mekke ya da Hicaz Emiri veyahut Halife, (yetkili sıfatıyla değil de) ferdî olarak haccederse, onun Mina'da Cuma namazını kıldırması konusunda birbirine aykırı görüşler bulunmaktadır. Biz bu hususu Namaz Kitabında açıklamıştık.

---

[240] Elimizdeki eserin telif edildiği sırada Mina şehir değildi. Mekke'den ayrıydı. Mekke'den sayılmıyordu. Arafat da böyleydi. Bu yerler, zamanla Mekke şehrine bitişirlerse, yolculukla ilgili hükümler de ona göre değişecektir.

Arafat'ta hutbe okumayan imamın durumu

Arafat'ta öğle ve ikindi namazlarını kıldırıp da hutbe okumayan İmam'ın bu namazı geçerli olur. Çünkü burada okunan hutbe, vaz u nasihat ve burada lüzumlu bazı bilgilerin öğretilmesidir. Terk edilmesi namazın câiz olmasına engel olmaz. Bayram namazlarında irad edilen hutbe gibi. Ancak Cuma namazında okunan hutbe böyle değildir. O, İbnu Ömer (r.a.)'in ifade ettiği gibi, namazın yarısı konumundadır. Cuma namazının kısa olması, hutbenin yeri nedeniyledir.

Hacta okunan hutbeler

Hac'da İmam'ın üç hutbe okuması gerekmektedir: Terviye günü (Zilhicce'nin sekizinci günü)'nden bir gün önce, Mekke'de öğle namazından sonra. Arefe günü Arafat'ta güneşin batıya yönelmesinden (zevalinden) sonra, öğle namazından evvel. Kurban kesme günlerinden ikinci gün. O, 'yevmu'l-karr' dır. Abdullah b. Kurt'dan rivayet edilen bir hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

أَفْضَلُ الأَيَّامِ عِنْدَ اللهِ تَعَالَى يَوْمُ النَّحْرِ ثُمَّ يَوْمُ الْقَرِّ

"Allahu Teâlâ katında günlerin en hayırlısı kurban kesme (nahr) günü, ondan sonra 'karr' günüdür"[241] Peygamber (s.a.v.) bu gün ile kurban kesme günlerinden ikinci günü kastetmektedir. Bu günün bu isimle adlandırılmasının nedeni, hacıların bu günde Mina'da karar kılmalarıdır. Bu hutbe öğleden sonradır.

Züfer (rh.a.) ise İmam'ın Terviye günü, Arefe günü ve Nahr günü hutbesi olmak üzere yine üç hutbe okuması gerektiğini söylemektedir. Bizim söylediğimiz daha güzeldir. Çünkü, Terviye günü hacılar Mekke'den Mina'ya çıkarlar. Hutbeyi dinlemeye zaman ayıramazlar. O halde Terviye'den bir gün önce İmam'ın hutbeyi irad etmesi gerekir ki, bu hutbede hacılara Mekke'den Mina'ya, oradan da Arafat'a nasıl gidileceğini öğretsin. Yine Arefe günü hutbe irad eder. Bu Hutbede de onlara Arafat'ta nasıl vakfe yapacaklarını, Müzdelife'ye nasıl inileceğini, Müzdelife'deki vakfeyi, şeytan taşlamayı, kurban kesmeyi, tıraş olmayı, ziyaret tavafı yapmak için Mekke'ye dönmeyi, sa'y yapmayı, sonra tekrar Mina'ya dönmeyi öğretir. Kurban bayramının ikinci günü de hutbe irad eder ve hutbede hacılara geriye kalan hac ibadetlerini öğretir. Böylece bir gün öğretmek için, bir gün de öğretilenleri yapmak için ayrılmış olur. Öyleyse bizim görüşümüz Züfer (rh.a.)'in sahip olduğu görüşten daha güzeldir.

[2/131]

Allah doğruyu daha iyi bilir.

TİLÂVET SECDESİ

Namaz dışında okuduğu secde âyetini hemen uyduğu imamın da okuması durumu

Bir kimse bir yerde secde âyetini okuduktan sonra ayağa kalkıp aynı yerde imama uysa, imam da aynı secde âyetini okuyup secde etse, o kişi

[241] Ebû Dâvûd, Menâsik, 19; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/273; İbn Hibbân, *Sahih*, VII/51; Hâkim, *Müstedrek*, IV/246; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, V/237.

de imamla birlikte secde etse, bu kişinin, namazı bitirdikten sonra, ilk secde âyeti için secde etmesi gerekir.

'Kitabu's-Salat' ve 'Kitabu'l-Cami' de der ki, ona, namazı bitirdikten sonra ilk secde âyeti için secde yapması gerekmez. Bu rivayetin açıklaması şudur: Okunan âyet tek bir âyet, yer tek bir yerdir. Yapılan secde, daha mükemmeldir. Çünkü onun biri namaz hürmeti, diğeri de tilâvet hürmeti olmak üzere iki hürmeti vardır. Yapılan secde birinci secde gibi olsaydı yine de onun yerine geçerdi. Birinciden daha mükemmel olunca, onun yerine geçmesi de öncelikle olur.

Yukarıda anılan rivayetin açıklaması ise şudur: İki secde, hükümde farklıdır. Onlardan biri namaz ile ilgilidir. Diğeri ise namaz ile ilgili değildir. Biri diğerine girmez. İki âyet okunmuş olsaydı durum ne ise, burada da öyledir.

Farklı cevapların verilmesinin, konunun farklılığından ileri geldiği söylenmiştir. Mesele burada, kişinin namazda secde âyetini tekrar eden imama, bu tilâvetinin gerektirdiği hususlarda tabi olması şeklinde konulmuştur. Oysa kişinin daha önceki secdesi ona, bizatihi kendi okuması sonucunda vacip olmuştu. Bu şekildeki bir secdeyi de kişi, imama tabi olmak suretiyle değil, kendi başına yapmakla yerine getirmesi gerekir.

Bu mesele orada, secde âyeti okuyan kişinin, daha sonra aynı yerde kendi başına namaza durarak, aynı âyeti okuması şeklinde konulmuştur. Bu durumda kişi her iki secdeyi de bizzat kendisi okumuş olmaktadır. Namazda yapılan secde daha kamil olduğu için, diğerinin de yerine geçmiş olur. Dolayısıyla imama uyması durumunda, imam secde âyeti için secde etmeyi unutursa, uyan kişinin önceden kendi okuduğu âyetin secdesini yapması gerekir. İmamın unuttuğu secdeyi yapması gerekmez. Bu kişinin, ikinci secdeyi, âyet namazda okunduğu için namaz bittikten sonra, imama tabi olduğu için de namazda yapması mümkün değildir.

Ama birinci secde, bu rivayete göre ikinciyle çakışmamış, dolayısıyla namazdan sonra onu yapması gerekmiştir. *el-Cami*'in nakline göre ise, namazdan önceki secde namazdakine dahil olacağı ve namazdaki secde de imamın unutması sonucu ona uyanın üzerinden düşeceği için ilk secde de düşmüş olur.

Ayrı namaz kılan iki kişinin, okudukları secde âyetlerini diğerinin duyması durumu

İki kimse, her biri kendi başına olmak üzere nafile bir namaz kılmaya başlasa, yine her biri, içinde secde âyeti bulunan birbirinden farklı birer sûre okusa, her biri kendi okuduğu âyetin secdesini yapsa, bunlardan her birine namazdan sonra ayrıca diğerinden duyduğu âyetin secdesini de yapması gerekir. Çünkü namazdan sonra yapılan bu secde, her biri hakkında namazda olmayan bir kişiden duyulan secde hükmündedir. Birlikte kılınan bir namaz esnasında okunan secde gibi değildir.

Eğer bunlar, aynı sûreyi okuyarak her biri kendi secdesini yapsa, birbirinden duydukları âyet için ayrıca namazdan sonra secde etmeleri gerekmez. Çünkü okunan, tek bir âyettir. Yer, birdir. İki hürmeti kendisinde topladığı için de yapılan secde daha mükemmeldir.

[2/132]

Eğer bunlar, bu durumda secde yapmayı unutsalar, hiçbirinin namazdan sonra secde yapması gerekmez. Çünkü yek diğerinden duyulan secde, neden bir olduğu için, namazda kendi okuduğu secde ile birleşir. Namazda okuduğu secde de, namazdan çıkmasıyla düştüğü için, öbürü de düşer.

Namazda okuyup secdesini yaptığı secde âyetini, namaz sonrası yine okuma durumu

Namazda okuduğu secdeyi yine namazda yapan, aynı secdeyi namazı bitirdikten sonra aynı yerde okuyan kimseye bundan dolayı secde gerekmez. Ama Kitabu's-Salat'ta şöyle denmiştir: Selam verip bir miktar konuştuktan sonra secde âyetini tekrar okursa, bu kişiye secde gerekir.

Cevabın değişik olmasının, konu farklılığından kaynaklandığı söylenmiştir. Şöyle ki, Kitabu's-Salat'ta mesele, kişinin selam verip selamdan sonra konuşmadığı durumdadır. Sırf selam ile namazın devamlılığı sona ermez. Görmez misin kişi, selam verdikten sonra yanılma secdesi yapabilir. Yine kişi, namazdan yerine getirmediği bir farzı, selam verdikten sonra hatırlasa, bunu selamdan sonra yapabilir. Ama selamdan sonra konuşursa yapamaz.

Burada anılanın, Ebû Yusuf'un (rh.a.) diğer bir görüşü; Kitabu's-Salat'ta anılanın ise, ilk görüşü olduğu söylenmiştir. Bu aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür.

Bu meseledeki görüş ayrılığı, bir rekatta okunup secdesi yapılan bir âyetin, başka bir rekatta da tekrar edilmesi meselesindeki görüş ayrılığının benzeridir. Biz iki rivayetin açıklamasını Namaz Kitabı'nda yapmıştık.

Âdet hali bitmiş, yıkanmamış kadının secde âyetini duyması durumu

Hayız kanı kesilmiş bir kadın, yıkanmadan önce secde âyetini duysa, ona yıkandıktan sonra secdeyi kaza etmek gerekmez. Bu durum, hayız süresi on günden az süren kadın içindir. Hayız süresi on gün süren kadın, kesin olarak hayız süresi sona erdiği, yalnız yıkanması kaldığı için, cünüp kimse gibidir. Cünüp ise, bu halde iken duyduğu secdeyi yıkandıktan sonra yapar.

Hayız süresi on günden az olan, fakat hayız kanı kesildikten sonra bu durumda iken, tam bir namaz zamanı geçmiş olan kadın da, duyduğu secde âyetini yıkandıktan sonra kaza eder. Çünkü biz, bu durumdaki bir kadının hayızdan temizlendiğine, ona namazı gerekli kılmakla hükmetmiştik. O halde ona, duyduğu secdeden dolayı da secde gerekecektir.

Ancak hayız kanı kesildikten sonra, şehirde iken üzerinden bir namaz zamanı geçmemiş olan bir kadın; secde âyetini duyarsa, yıkanma süresi hayız süresinden kabul edildiği için, henüz hayızlı sayıldığından, secde gerekmez. Görmez misin

hanımını ric'i talakla boşayan birinin, hayız süresinde olduğu gibi, hayız kanı kesildikten sonra, hanımı yıkanmadıkça ona dönme hakkı kesilmez.

Hayızlı bir kadına, namaz gerekmediği gibi, secde etmek de gerekmez.

Hanefi âlimlerimizden bir kısmı, bu durumda iken yıkanma imkanı bulup yıkanmayan, bu arada secde âyetini duyan bir kadına secde gerekir, demiştir. Çünkü, namaz zamanından bir parçanın, namazın farz olmasının nedeni olduğu gibi, secde âyetini işitmek de secdenin vacib olmasının nedenidir. Sonra nasıl yıkanabilecek kadar bir zamandan başka azıcık da olsa bir vakte erişen bir kadına namaz gerekli ise, yıkanma imkanından sonra duyacağı bir secdeden dolayı da secde gerekli olur.

Hayızlı kadın teyemmüm etmiş de secde âyeti duymuşsa durumu

Bu kadın yolcu iken (hayız kanı kesilip) teyemmüm etmiş olsa, sonra secde âyetini duysa, ona secde gerekir. Teyemmüm etmek onun için, namaz hükmünde gusletmek gibidir. Secde hükmünde de aynıdır. Eğer kadın teyemmüm etmeden secde âyetini duysa, onu kaza etmez. Çünkü o, teyemmüm etmedikçe, ya da tam bir namaz zamanı geçmedikçe hayızlı durumdan çıkmaz.

[2/133]

Secde âyetini okuduktan sonra dinden çıkanın durumu

Secde âyeti okuduktan sonra dinden çıkan (irtidat eden/mürted), daha sonra tekrar müslüman olan bir kimseye, secde etmesi gerekmez. Çünkü dinden çıkma, kişinin yaptığı amelleri boşa çıkarır. Kişiyi, diğer ibadetlerle ilgili hükümlerde olduğu gibi, tilâvet secdesi ile ilgili hükümlerde de aslen kafir olup yeni müslüman olmuş biri durumuna getirmektedir.

Gizli okunan namazlarda imamın tilâvet secdesi yapması

Açıktan okunmayan bir namazda imam secde âyetini okuyunca, cemaat onu duymasa da, secde etmeleri gerekir. Çünkü tilâvet etmekle imama, secde vacib olmuştur. Secde namazda okunduğu, cemaat da namazda imama tabi olduğu için imama vacib olan şey, ona uyanlara da vacib olur.

Bu secde, Cuma günü minberde okunan secde gibi değildir. Orada secde âyetini duymayana secde gerekmemektedir. Çünkü hutbe, imamla cemaat arasında ortak bir başlama tekbiriyle yerine getirilmediği için, onda cemaatle imam arasında bir tabi olma sözkonusu değildir. Orada secde etmeyi gerektiren neden, ancak tilâvet ve işitmedir. O halde secde, ancak bu neden kendinde gerçekleşen kişiye gerekli olur.

Hutbedeki secde âyeti

Bir kimse secde âyetini Farsça okusa, Farsça bilmeyen insanlar namazın dışında bunu işitse, hem okuyana hem de dinleyenlere secde gerekli olur. Bu, Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne kıyasen verilmiş bir hükümdür.

Farsça bilmeyene, secde âyetini Farsça okuma durumu

Emali'de Ebû Yusuf (rh.a.)'un şöyle dediği söylenir: Burada secde, ancak secde âyeti okunduğunu bilen kimseye gerekir. Bunu bilmeyene gerekmez. Bu, aynı zamanda Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür.

Yukarıda Ebû Hanife (rh.a.)'nin görüşüne kıyas edilerek anılan hüküm, onun 'Farsça okuma Arapça okuma gibidir' esasına dayanmaktadır. Hatta o, Farsça

okuma ile dahi namazdaki farz okuyuşun yerine geldiğini söylemektedir. [Ebû Hanife (rh.a.)'nin bu içtihadından döndüğü kaydedilmiştir][242] Ona göre bir kimse secde âyetini Arapça okusa, nedeni gerçekleştiği için duyan üzerine secde vacip olur. Ona, secde yapılmasının gerekmesi ise onu bildiği takdirdedir. Farsça okunduğunda da durum aynıdır.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre ise Farsça ile okunan Kur'an mutlak anlamda Kur'an değildir. Bu nedenle de Arapça bilen için Farsça okuma, farz okumanın yerine geçmez. Ancak bu, Arapça bilmeyenler hakkında farz okuma yerine geçer. Aynen bunun gibi secde de işitmekle Kur'an okunduğunu bilenlere gerekli olup, bunu bilmeyenlere gerekli değildir.

Sarhoşun secde âyetini okuması veya duyması durumu

Sarhoş bir kimse secde âyetini okur, ya da duyarsa secde etmesi gerekir. Çünkü sarhoş, yükümlü durumdadır. Vakte yetişince namaz kılması gerektiği gibi secde âyetini işittiğinde de secde etmesi gerekir. Deli sarhoş gibi değildir. Deli olduğu durumda secde âyetini okur ya da duyarsa, yükümlü olmadığından, secde etmesi de gerekmez. Âlimler, bu hüküm, deliliği uzun süre devam ettiği takdirdedir, demişlerdir. Ancak delilik, bir gün, bir gece veya daha az bir süre devam ederse, bu kişinin istihsanen secde etmesi gerekir. Açıkladığımız gibi, bu kitabın bir rivayetine göre o kişiye namazların kazası da gerekmektedir.

Delinin tilâvet secdesi durumu

Kuşluk vakti secde âyetini okuyup, gündüzün tam ortasında (zeval vakti) secde etse bu geçerli olmaz. Çünkü, secde kendisine eksiksiz bir şekilde vacib olmuş iken, güneş tam ortada iken yapılmakla noksan yapılmış olur.

Kerâhet vaktinde vacip olan secdenin ne zaman yapılacağı

Secde âyetini zeval zamanı okusa, aynı zamanda secde etse, vacib olduğu şekilde yapıldığı için, bu secde geçerli olur. Aynı secdeyi o zamanda yapmayıp rengi değiştikten sonra güneş batarken yapsa yine geçerli olur. Bu son görüş, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü olup Ebû Hanife ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin kıyası da bunu gerektirir.

Züfer (rh.a.)'in görüşüne göre ise, bu zamanda yapılırsa geçerli değildir.

[2/134]

Buradaki anlaşmazlığın aslı, açıkladığımız gibi zeval zamanı namaza başlayıp namazını bozan bir kimsenin, bunu güneş batarken kaza etmesi meselesidir. Bize göre bu namaz geçerlidir. Züfer (rh.a.)'e göre geçerli değildir.

Binekte secde âyeti okuma durumu

Secde âyetini binek üzerinde okuyup yere indikten ve tekrar bindikten sonra secdesini yapan kimsenin durumu da böyledir. Bize göre bu, binekten inmeden

---

[242] Bk. Aliyyu'l-Kari, Fıkh-ı Ekber Şerhi (terc: Y.V. Yavuz), (Hidaye, I/47)
Baberti; İnaye, I/201, Fethu'l-Kadir kenarında, (Tebyinu'l-Hakaik), Zeylai, I/111
(el-Fıkhu'l-Islamî, Vehbe Zuhayli, 1/655, 1 nolu dipnot)
En-Nafiu'l-Kebir Şerhu'l-*Câmiu's-sağir*, Abdulhay el-Leknevi, s. 94.
Keşfu'l-Pezdevi Mine'l-Metalibi'n-Nefise, İst. 1308, s. 25'de Ebu Hanife (rh.a.)'nin bu görüşünden herkesin görüşüne döndüğü doğrudur. Fetva da bunun üzerinedir.

yapılmış olması gibidir ve geçerlidir. Züfer (rh.a.)'e göre binekten inince secdeyi yerde yapması gerekli olur. Secde, bundan sonra binek üzerinde ima ile yapılamaz. Binekten inerken secde âyetini okuyan kişi için de durum böyledir.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

MESTLER ÜZERİNE MESHETME

Özürlü kadının durumları

Özürlü bir kadın, ikindi vakti, abdest alıp mestlerini giymiş ve ikindi namazının bir rekatını kıldıktan sonra güneş batmış olsa, böyle bir meselede üç ayrı durum söz konusu olabilir. Birinci durumda, kadının abdest alıp ayaklarını yıkaması ve namazı yeniden kılması gerekir. İkinci durumda, kadının abdest alması, mestlerinin üzerine meshetmesi ve namazı yeniden kılması gerekir. Üçüncü durumda ise, kadının abdest alması, mestlerinin üzerine meshetmesi ve namazına kaldığı yerden devam etmesi gerekir.

Namazdaki bir kimsenin abdestinin namazdan önceki bir nedenden dolayı bozulması

Birinci durumdaki hükmün açıklaması şöyledir: Özür sahibi kadın, kan akarken abdest almış ve mestlerini giymiştir. Mestler, zaman içinde muteber sayılan, ancak zaman çıkınca muteber olmayan bir temizlik durumunda giyilmiştir. Kadının abdesti, namaza başlamadan önce var olan bu abdestle beraber, hâlen bulunan abdest bozucu nedenden dolayı, zamanın çıkmasıyla bozulur. Bu konuda kural şudur. Namaz kılmakta olan bir kimsenin temizliği, namaza başlamadan önceki bir nedene bağlı olarak bozulursa onun, namazı yeniden kılması gerekir. Tıpkı teyemmüm eden bir kimsenin suyu gördükten sonra yeniden abdest alması ve namaz kılması gibi. Bundan dolayı kadının yeniden abdest alması, ayaklarını yıkaması ve namazı yeniden kılması gerekir.

İkinci durumdaki hükmün açıklaması şöyledir. Özür sahibi kadın, kan kesilmişken abdest almış, mestlerini giymiş ve güneş batmadan kan akmıştır. Burada mestler, tam bir temizlik üzere giyilmiş olduğu için, kadın, gerek zaman içinde gerekse zaman çıktıktan sonra, mesh süresinin sonuna kadar meshedebilir. Ancak temizliği, zaman çıktığında, zaman içinde akan kandan dolayı bozulmuştur. Böylece de namazın bir kısmını abdestsizlik oluştuktan sonra kılmış olur. Bu, onun namaza kaldığı yerden devam etmesine engel olur.

Üçüncü durumdaki hükmün açıklaması ise şöyledir. Özür sahibi kadın, kan kesilmişken abdest almış, mestlerini giymiştir. Kan da güneş batana kadar akmamış, güneş battıktan sonra akmıştır. Burada kadının temizliği, zamanın çıkmasıyla değil, abdestsizlik oluşumuyla bozulmuştur. Abdestsizlik oluştuktan sonra namazın bir kısmını kılmadığı için kadın, abdest alıp namaza kaldığı yerden devam edebilir. Tam bir temizlik (tahâret-i kâmile) üzere mestlerini giydiği için de,

mestlerin üzerine meshedebilir. Kan, namaz bitene kadar akmayıp namaz bittikten sonra akmış olsaydı, tam bir temizlikle kılındığı için kadının namazı tamam olmuş olurdu.

[2/135]

Kan kesilmişken zaman girse, sonra abdest alsa, daha sonra kan aksa, bu durumda kadının abdest alması gerekir. Bununla kastedilen şudur: Abdest aldığında kan kesikti. Bundan sonra da başka bir zaman girene kadar kan akmamıştı. Bu durumda kadının tahâreti zamanın çıkmasıyla değil, kan akmasıyla bozulmuş olur. Bu nedenle de ona, daha önce aldığı abdestin bir yararı olmaz.

Ama abdest aldığında kan akıyor idiyse, kan akarken abdest almış, sonra kan kesildi ve daha sonra başka bir zaman girdi, tekrar abdest aldı ve ondan sonra da kan aktıysa, bu durumda kadının başka bir abdest alması gerekmez. Çünkü kadının abdesti, zamanın çıkmasıyla bozulmuştur. O, abdest kendisine farz iken abdest almıştır. Bu nedenle, bu zaman devam ettiği sürece, kan akması nedeniyle ona başka bir abdest almak gerekmez.

Meyve suyuyla abdest alanın durumu

Bir kimse yolcu iken su bulamayıp, hurma suyu ile abdest alıp mestlerini giyse, sonra çok suya rastlasa, onun mestlerini çıkarıp ayaklarını tekrar su ile yıkaması gerekir. Çünkü hurma suyu ile yapılan temizlik, Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre su ile yapılan temizlik yerini tutan şey (bedel)dir. Böyle olunca, asıl olan su varken muteber olmaz. Çünkü o, mestlerini, su bulunduktan sonra geçerliliğini yitirecek olan bir temizlikle giymişti.

Eşek artığıyla abdest alanın durumu

Eşeğin artığıyla abdest aldıktan sonra teyemmüm edip mestlerini giyen ve daha sonra temiz su bulan kimsenin durumu da böyledir. Bu durumdaki kişinin, mutlak (tabii) su varken eşek artığıyla abdest alması temizlik sayılmayacağı için, mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkaması gerekir.

Sargı üzerine mesh ile mest üzerine meshin farkı

Eli kırılıp üzerine abdestsizken sargı bağlayan bir kimse, abdest alırken sargı üzerine meshedebilir. Ancak abdestsizken mestlerini giyen kimse, abdest alırken mestlerinin üzerine meshedemez. Çünkü sargı üzerine meshetmek, yara/hastalık devam ettiği sürece, sargının altındakini yıkamak gibidir.

Görmez misin sargı üzerine yapılan mesh, herhangi bir vakitle sınırlı değildir. Bedel ile aslın bir arada bulunması câiz olmadığı halde, bir organda sargı üzerine mesh ile yıkama bir arada bulunabilir. Böylece sargı üzerine yapılan meshin, sargının altındakini yıkamak gibi olduğunu anlamış oluyoruz. Öyleyse, sargı bağlanırken abdestsiz olmak, zarar vermez. Mest üzerine meshetmek ise, ayağı yıkamak gibi kabul edilmemiştir. Lakin ayağın mestle örtülmesi, abdestsizliğin ayağa bulaşmasına engel olur. Ama ayaktan abdestsizliği kaldırmaz.

Abdestsiz iken sargı bağlanması

Meshin câiz olmasının koşulu, mestlerin tam bir temizlikle abdestli iken giyilmiş olmasıdır. Nitekim Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

إِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا وَهُمَا طَاهِرَتَانِ

"Ayaklarım temiz iken onları mestlere soktum."[243]

Bir kimse, abdestsizken sargısını bağlasa, (abdest alıp) mestlerini giyse, sonra abdesti bozulsa ve abdest alsa, o kişi temiz iken mestleri giydiği için, ayaklarını yıkamaksızın mestleri üzerine meshedebilir. Çünkü sargı üzerine meshetmek, yara/hastalık bulunduğu sürece, sargının altındakini yıkamak gibidir. Bu nedenle o kişi, mestlere ve sargıya meshedebilir.

Üzerine sargı sarılan yaranın iyileşmesi

Sargının altındaki yara/hastalık kişi abdestli iken iyileşse, o kişi sadece sargı yerini yıkar ve namazını kılar. Çünkü sargı üzerine meshetmek, yara iyileşmeden önce muteberdi. Yara/hastalık iyileşince meshin hükmü sona erdi. O kişiye de bu yeri yıkaması gerekir. Yaranın iyileşmesi, abdesti bozan bir şey (hades) olmadığından, onunla abdest bozulmaz. Sargı yerini abdestsizlik oluşmadan yıkasa da, sonra abdestsizlik oluşsa, sargı yerini yıkamakla temizliği tamam olduğundan, kişi abdest alabilir ve mestlerinin üzerine meshedebilir. Bu durumda kişinin mestleri üzerine meshedebilmesi, abdestsizlik başlangıcının, mestlerin tam bir temizlik üzere giyilmesinden sonra oluşmuş olmasından dolayıdır. Sargı yerini yıkamadan önce abdestsizlik oluşsa, hem abdest alması hem de ayaklarını yıkaması gerekir. Çünkü, yara iyileştikten sonra sargıya itibar olmadığından, mestler giyildikten sonraki abdestsizlik başlangıcı, tam bir temizlik üzere iken oluşmamıştır. Bu nedenle de kişinin ayaklarını yıkaması gerekmiştir.

[2/136]

Yanında az su bulunan cünüp kimsenin durumu

Cünüb bir kimsenin yanında sadece abdest almaya yetecek kadar su bulunsa, o kişinin teyemmüm etmesi gerektiğini namaz bahsinde açıklamıştık.[244] Böyle bir kişi teyemmüm ettikten sonra abdesti bozulsa ve ardından abdest alıp mestlerini giyse, bundan sonra da yanında abdest alabilecek kadar su varken tekrar abdesti bozulsa, o kişi abdest alır ve mestlerinin üzerine mesheder. Çünkü, bu kişi, yıkanmak için kendisine yetecek kadar su bulamadığı sürece, teyemmüm etmekle cünüplük durumundan çıkmış olmaktadır. Aynı zamanda bu kişi, abdest aldıktan sonra, yıkanacak kadar su bulamadığı sürece, tam bir temizlik üzere iken mestlerini giymiş demektir.

Önce teyemmüm etmeyip abdest alsa ve mestlerini giydikten sonra teyemmüm etse, ardından da abdest alacak kadar su varken abdesti bozulsa, abdest almak, cünüp hakkında temizlik sayılmadığından mestleri temizlik durumu üzere giymemiştir ve mestler üzerine meshetmeyip ayaklarını yıkaması gerekir.

Teyemmüm ettikten sonra abdesti bozulup abdest alsa ve mestlerini giydikten sonra da yıkanmaya yetecek kadar suya rastlasa, suya rastlamakla ilk

---

[243] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, I/163; İbn Huzeyme, *Sahih*, I/95; İbn Hibbân, *Sahih*, IV/155; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/292.

[244] Bkz. *el-Mebsût*, I/113.

teyemmümün hükmü sona erdiğinden, suyu geçer geçmez kişinin abdesti bozulmuş olur. Tekrar teyemmüm etmesi gerekir.

Teyemmüm ettikten sonra abdest alacak kadar su varken abdesti bozulsa, tekrar abdest alması ve abdest alırken de ayaklarını yıkaması gerekir. Çünkü, yıkanacak kadar suya kavuşan kişi, önceki cünüplük durumuna tekrar döndüğü için, artık mestlerinin üzerine meshetme imkanı kalmadığından, abdest alırken mestlerini çıkarması gerekir.

Gusülde bedeninde kuru yer kalanın durumu

Cünüp bir kimse gusül abdesti alırken bedeninin bir kısmına su değmemiş olsa, böylece mestlerini giyse, mestlerini giydikten sonra da abdesti bozulsa ve ardından suya kavuşsa, bu kişinin bedeninin kuru kalan kısmını yıkaması, abdest alması, abdest alırken de ayaklarını yıkaması gerekir. Çünkü, mestleri temizlik üzere giymediği için, abdest alırken mestleri üzerine meshedemez.

Gusül abdesti alırken bedeninde, suyun ulaşmaması nedeniyle kuru yer kalan bu cünüp kimse, teyemmüm ederek namaz kıldıktan sonra abdesti bozulsa, daha sonra da suya kavuşsa, böyle bir mesele beş şekilde olabilir.

Birincisi, elde bulunan su, hem bedende kuru kalan kısım için hem de abdest almak için yeterli olursa, bu durumda kişinin cünüplükten kurtulması için bedenin kuru kalan kısmını yıkaması ve abdesti bozulmuş iken abdest alabilecek suya sahip olduğu için de abdest alması gerekir.

İkincisi, var olan su, bu ikisinden biri için yeterli olmazsa, bu durumda kişinin teyemmüm etmesi, ama eldeki suyu da cünüplüğü azaltması için, teyemmüm ettiği organların dışındaki yerleri yıkamada kullanması gerekir.

Üçüncüsü, eldeki su, bedende kuru kalan kısım için yeterli ancak abdest almak için yeterli değilse, bu durumda kişinin cünüplükten çıkması için bununla bedende kuru kalan kısmı yıkaması, fakat abdesti bozulmuş bir durumda iken su bulamadığı için de, abdestsizlik durumunu gidermek için, teyemmüm etmesi gerekir.

Dördüncüsü, eldeki su, abdest almak için yeterli, ancak bedende kuru kalan kısım için yeterli olmazsa, bu durumda kişinin bununla abdest alması gerekir. Çünkü, cünüplüğü gidermek için yeterli su bulamadığı sürece cünüplükten dolayı daha önce yaptığı teyemmüm geçerlidir. Dolayısı ile bu, abdesti bozulan ve beraberinde abdest alacağı su bulunan birisidir.

Beşincisi, eldeki su, bu ikisinden her biri için tek tek yeterli iken, ikisine birden yeterli değilse, bu durumda kişinin suyu, cünüplüğün hükmü daha ağır olduğundan, bedenin kuru kalan kısımlarını yıkamada kullanması gerekir. Görmez misin cünüp bir kimse, Kur'an okumaktan yasaklanır. Abdestsiz bir kimse ise bundan yasaklanmaz. Öyleyse böyle bir kimsenin, önce iki

hadesten/abdestsizlikten hükmü daha ağır olanını su ile gidermesi gerekir. Sonra da abdestsizlik durumu için ayrıca teyemmüm eder.

Eğer önce teyemmüm edip, kuru kalan kısmı daha sonra yıkamış olsa, bu kitaptaki rivayete göre bu geçerli olur. Ziyâdat'ta ise bunun geçerli olmadığını söylemektedir. Ziyâdat'ta söylenenin Muhammed (rh.a.)'in görüşü olduğu, burada anılanın ise Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşü olduğu da söylenmektedir.

[2/137]

Muhammed (rh.a.)'in görüşünün açıklaması şudur. Bu durumda kişi, abdest alacak suya sahipken teyemmüm ettiği için, teyemmümü geçerli değildir. Bu meseleyi Muhammed (rh.a.), yolculuk durumunda su bulan iki kişiden birinin bu su ile abdest almasına kıyaslamıştır. Bu durumda önce onlardan birinin abdest alması, daha sonra da diğerinin teyemmüm etmesi gerekmektedir. Onlardan biri önce teyemmüm edip daha sonra diğeri su ile abdest alsa, teyemmüm edenin teyemmümü geçerli olmaz.

Bu kitaptaki rivayetin açıklaması ise şudur. Eldeki su, cünüplüğün giderilmesine layıktır. Abdestsiz hakkında yok kabul edilir. Öyle ki, teyemmüm edenin teyemmümü geçerli olsun. Tıpkı susuzluğu gidermek için ayrılan suda olduğu gibi. Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde, eşek artığından başka abdest alacak suyu bulunmayan abdestsiz bir kimsenin durumuna benzetmiştir. Bu durumdaki kişinin, önce var olan suyla abdest alması, ardından teyemmüm etmesi gerekir. Bu kişi eğer önce teyemmüm eder de daha sonra abdest alacak olursa, bu da geçerli olur. Çünkü ona gereken her ikisini birlikte yapmaktır. Hangisinden başlarsa başlasın yaptığı şey geçerli olur. Burada da durum aynıdır. Burada kişiye gereken, hem teyemmüm etmek hem de eldeki suyu bedende kalan kuru kısmı yıkamada kullanmaktır. Bunlardan hangisini önce yaparsa yapsın kişinin yaptığı geçerli olur.

Abdest alanın başına mesh etmeyi unutması

Bir kimse sabah namazı için abdest alıp mestlerini giydikten sonra sabah namazını kılsa, ardından öğle zamanında abdesti bozulup abdest alsa ve namaz kılsa, sonra ikindi zamanı abdesti bozulduktan sonra abdest alıp namaz kılsa, daha sonra da sabah namazı için abdest alırken başına meshetmediğini hatırlasa, bu kişinin mestlerini çıkarıp ayaklarını yıkaması ve kıldığı bütün namazları yeniden kılması gerekir. Çünkü, mestleri giymenin tam bir temizlik üzere iken olmadığı, öğle ve ikindi vakitlerinde mestlerin üzerine meshetmek suretiyle aldığı abdestin temizlik olmadığı anlaşılmıştır. Bu kişinin bu arada kıldığı bütün namazları, temizliği tamamladıktan sonra yeniden kılması gerekir.

Öğle namazı için abdest alırken başına meshetmeyi unuttuğu anlaşılmış olsa, sadece öğle namazını yeniden kılması gerekir. Çünkü, mestleri giymesi tam bir temizlik üzere idi. Öyle olunca onun, ikindi vaktindeki temizliği mestleri meshetmekle tam olmuş olur. Unutma veya karıştırma durumunda da sırayı gözetmesi gerekmez. Bu nedenle de ona yalnız öğle namazının kazası gerekir.

Namaz esnasında sargının düşmesi

Namaz esnasında, yara daha iyileşmeden, üzerine meshedildikten sonra sargı düşüverse, namazına devam eder. Çünkü yara/hastalık devam ettiği sürece, sargının altındaki yeri yıkamaktan aciz kaldığı için, sargı üzerine yapılan mesih, altındaki yeri yıkamak yerine geçer.

Sargı üzerine meshetmeyi unutup da namaza başladıktan sonra sargı düşse, sargıyı tekrar sarıp üzerine meshettikten sonra namazını yeniden kılması gerekir. Bu durum, gücü yettiği halde sargı üzerine meshetmeyi terkeden kimseye, yaptığı bu fiilin yeterli olmadığını söyleyen Zâhirü'r-rivâye'ye göre böyledir. Biz bunu namaz bahsinde açıklamıştık.

Eşek artığı suyla abdest alıp teyemmüm edenin, temiz su bulduğu halde abdest almamasında durum

Eşek artığıyla abdest alıp teyemmüm ettikten sonra, temiz suya rastlayıp abdest almadan suyu kaybeden ve yanında eşek artığı bulunan bir kimsenin, bu durumda, eşek artığıyla yeniden abdest alması gerekmediği halde, yeniden teyemmüm etmesi gerekir. Çünkü bu abdest, su ile alınmış bir abdesttir. Dolayısıyla suyun bulunması ile bozulmuş olmaz. Şu anlamdan ki, eşek artığı olan su, eğer temiz idiyse zaten temiz bir su ile abdest almıştır. Eğer pis idiyse ne ilkinde ne de ikincisinde bu su ile abdest alması gerekmezdi. Bu nedenle onun sadece teyemmümü yeniden yapması yeterli olmaktadır.

Astarında pislik olan seccade üzerinde kılınan namazın durumu

Astarı olan bir yaygı veya astarlı seccade üzerinde, astarında bir dirhemden daha fazla miktarda pislik olup bu pisliğin bulunduğu yerin üstüne gelecek şekilde namaza duran bir kimsenin namazı, Ebû Hanife (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre geçerli olur.

Hasan b. Ebî Malik'in Ebû Yusuf (rh.a.) 'dan rivayet ettiğine göre bu namaz geçerli olmaz.

[2/138]

Burada cevapların farklı olmasının, konunun farklı oluşundan kaynaklandığı söylenmiştir. Mesele, Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserinde şöyle ortaya konulmuştur: Bu, üzerinde namaz kılınan şey, yüzü astara dikilmemiş veyahut astar ile yüz birbirine düğme/ilik vb. ile bağlanmamış olduğundandır. Bu durumda üzerinde namaz kılınan şey, biri diğerinin üstüne serilmiş, altta olanın yayılmış pis olduğu iki kumaş hükmündedir. Bu da namazın câiz olmasına engel değildir.

Diğer rivayette ise mesele şu şekilde ortaya konulmuştur. Üzerinde namaz kılınan şey, yüz ve astar olarak birbirine dikilmiş veyahut düğme ile birbirine bağlanmış olduğundandır. Bu durumda üzerinde namaz kılınan şey, tek bir kumaş hükmündedir. Tek bir kumaşta ise, pislik altta kalan yüzde bulunur da namaz kılan kimse pisliğin bulunduğu kısım üzerinde namaza dururşa, onun kıldığı bu namaz geçerli değildir. Bu da onun gibidir.

Âlimlerden bu meseledeki anlaşmazlığı araştıranlar vardır. Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün açıklaması şudur. Üzerinde namaz kılınan bu şey, astarlı olsa da insanlar tarafından tek bir kumaş gibi kabul edilip kullanılmaktadır. Böyle bir şeyin üzerinde namaz kılan kimse bu davranışıyla pislik üzerinde durmuş olmaktadır.

Namazın câiz olmasının bir koşulu da namaz kılınan yerin temiz olmasıdır. Bu, pis bir yaygının üzerinde bulunan ve üzerinde oturulan temiz bir şeyin üstünde namaz kılmaktan farklıdır. Çünkü üzerinde oturulan şey, burada yaygıdan ayrıdır. O ikisi, ayrı iki kumaştır. Kişinin ayakta durması (kıyamı), üsttekine bağlanır. Alttakine değil!

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şudur: Namaz kılınan astarlı yaygı gerçekte iki kumaştır. Her ne kadar kullanılışını kolaylaştırmak için kenarları dikilse de, kişinin üzerinde oturması ya da ayakta olması (kıyamı) normal olarak üst kısmına bağlanır. Alt kısmına değil! Görmez misin üst kısmı ipek olan bir yaygıya biri oturduğunda, 'falan kişi ipek üzerinde oturuyor' denir. Böyle olunca biz de üst parçası temiz olunca, pis yaygı üzerindeki oturulan temiz şey meselesinde olduğu gibi, namazın câiz olduğunu söyledik. Bu nedenledir ki halk arasında ayakkabıyı çıkarıp üzerinde cenaze namazı vb. kılmak olagelmiştir. Çünkü, bu durumda pislik, ayakkabının alt kısmındaki köselede olup ayakkabı üzerindeki deride değildir. Dolayısıyla tabandaki necaset, Zâhirü'r-rivâye'ye göre namazın câiz oluşuna engel değildir.

Köselesinde pislik olan ayakkabı üzerinde namaz

Hanefi âlimlerimizden bazıları bunu, tabanın, ayakkabının üst kısmına dikişle bağlı bulunması, böylece de tek bir şey hükmünde olmalarından dolayı, namaza engel görmüşlerdir.

Bir kimse, kan bir taraftan diğer tarafa geçmiş olduğu halde, üzerinde bir dirhem miktarı kan bulunan astarlı bir cüppe içerisinde namaz kılsa, bu namaz geçerli olmaz. Çünkü, astarla birlikte yüz, iki elbise demektir. Her birinde de bir dirhem kadar pislik bulunmaktadır. Bu kanlar toplandığında ise, bir dirhemden fazla yapmaktadır.

Kanlı cübbe ile namaz kılmak

Bir taraftan diğer tarafa geçmiş olduğu halde, kendisinde bir dirhem kadar pislik bulunan tek kat bir elbise böyle değildir. Böyle bir elbise içerisinde namaz kılmak câizdir. Çünkü bu elbise bir tek parçadır. Her iki yüz birlikte düşünüldüğünde, kumaştaki pislik bir dirhem miktarını aşmamaktadır. Diğerinde ise, yüz astardan farklı olduğu için, ikisi birbirinden ayrı birer elbisedir.

Bedeninde iki akan yara bulunan bir kimse, bunlar akarken abdest alsa, ardından yaraların biri iyileşip kan kesilse, özrü devam ettiği için zaman içerisinde bu abdestle namaz kılabilir. Sadece biri akarken abdest almış olsa idi nasıl ki abdesti vakitle sınırlı olacaksa, biri iyileşip diğeri akarken de abdesti vakitle sınırlı olur.

Bedeninde iki yarası olanın birisinin iyileşmesi

Buna bağlı olarak namaz kılmakta iken bu defa da bu yara dinse ve diğer kesilen aksa, namazına devam eder. Çünkü diyor, buradaki yara tek bir yara hükmündedir. Yani abdest hükmü konusunda böyledir. Bu durumda namaz kılan kimsenin temizliği, her iki yara için birlikte olmuştur. [2/139]

Bunun gerçek anlamı şudur: Yarılıp akan yara, abdest alırken kendi halinde olduğu için, hiç iyileşmemiş gibi kabul edilir. Bu nedenle kişinin temizliği, zaman devam ettikçe devam eder.

Özürlü kimsenin namaz kıldıktan sonra özrü geçerse, kıldığı namazın durumu

Abdest alıp namaz kıldıktan sonra yaradan akan kan durup yara iyileşse, kişinin namazı bozulmaz. Çünkü kişi, namazını özür durumu devam ederken ve özürlülere özgü abdestle tamamlamıştır. Namaz kıldıktan sonra özrün sona ermesi, kişinin namazını bozmaz. Namaz esnasında özrün sona ermesi bunun gibi değildir. Bu mesele, namaz esnasında veya namaz kıldıktan sonra suya kavuşan teyemmümlü bir kimsenin durumu gibidir.

Özür sahibi bir kadının (müstahaza), karın ağrısına yakalanıp ishali kesilmeyen bir kimsenin, sidiğini tutamayanın, şerit düşürenin ve yelini tutamayanın hükmü de böyledir. Bu kişilerin abdestleri, özürleri nedeniyle vakitle ölçülür.

Özürlünün namaz kılarken temiz elbise giymesi gerekli mi?

Mesela özür kanı gören bir kadının, biri temiz diğeri temiz olmayan iki elbisesi bulunsa, temiz olanı giydiği takdirde o da kirlenecekse, namaz kılarken istediği elbiseyi giyebilir. Buna rağmen temiz olan elbise ile namazını kılarsa, kaçınılması mümkün olmayan şey bağışlanmış olduğundan, bu bir sorun olmaz. Peygamber (s.a.v.)'in Fatıma b. Kays'a söylediği,

صَلِّي ، وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ قَطْرًا

"Kan hasıra damlasa da sen yine kıl" [245] sözü bunu göstermektedir.

Kadın, kanın bulaşmasıyla kirleneceği için temiz elbiseyi giymesinde bir yarar bulunmadığından, namazını temiz elbise ile değil de, temiz olmayan elbise ile kılsa, yine bir sorun olmaz. Kadının temiz olmayan elbise ile kıldığı namaz makbul sayılır. Temiz bir elbise ile kılma imkanı bulunmayan durumlarda temiz olmayan bir elbise ile namaz kılmak câizdir. Bu durumda kadını, temiz elbiseyi giymesine ve onu kirletmesine zorlamamız câiz olmaz. Bundan dolayıdır ki biz, onun bu iki elbiseden hangisini giyerse giysin namazını câiz gördük.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

ÖZÜR KANI GÖREN KADIN (MÜSTEHZA)

Âdetinden önce kan gören kadının durumları

Bir kadın her ayın ilk beş günü âdet görür iken, beş gün önce kan görse ve beş günün bitiminde akıntı kesilse ve normal âdeti olan beş günde bir şey görmese, âdetinden önce gelen beş günlük kan hayız sayılmaz.

Bu Ebû Hanife'nin (rh.a.) görüşüdür. Burada bu konuya delil getirmiştir. Namaz Kitabında ise cevabı mutlak olarak vermiş ve "âdetinden önce gelen beş günlük

[245] Dârimî, I/228; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/42; İbn Mâce, Tahâret, 115; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/344.

kan hayızdır" demiştir. Bu, Ebû Yusuf ve Muhammed'in (rh.a.)'nın görüşüdür. Bu konu özetle üç şıktır. Bir şıkta âdetinden önce gelen kan ittifakla hayızdır. Bir şıkta âdetinden önce gelen kan konusunda anlaşamamışlardır. Bir şıkta da Ebû Hanife'den (rh.a.) farklı rivayetler gelmiştir.

Birinci şık, kadının âdet günlerinden önce tek başına hayız diye nitelendirilemeyecek bir gün veya iki gün kan görmesi durumunda, âdet günlerinde de tek başına hayız diye nitelendirilebilecek, örneğin âdeti olan beş gün veya âdeti olan beş gün içinde üç gün kadar kan görmesidir. Bütün bu kanlar hayızdır. Çünkü âdet günlerinden önce gelen kan bağımsız olarak hayız olamayacağından, hayız günlerine tabi kılınır. Bağımsız olmayanın bağımsız olana tabi kılınması bir kuraldır.

[2/140]

İkinci şık anlaşmazlık durumu olup üç çeşittir. Birincisi, âdeti olan beş günün öncesinde beş gün kan görmesi, âdeti olan beş günde ise bir şey görmemesidir. Veya âdeti olan beş günün öncesinde beş gün kan görmesi, âdeti olan beş günde de bir veya iki gün kan görmesidir. Veya âdeti olan beş günün öncesinde bir veya iki gün kan görmesi, âdeti olan beş günde de bir veya iki gün kan görmesidir. Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre bunların hiç biri hayız kanı değildir. Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre ise bütün bu kanlar hayızdır.

Üçüncü şık, âdeti olan beş günün öncesinde bağımsız hayız olabilecek kadar kan gördüğü gibi âdeti olan beş günde de bağımsız hayız olabilecek kadar kan görmesidir. Bu konuda Ebû Hanife (rh.a.)'den iki rivayet vardır.

Bu kitabın rivayetine göre âdet günleri içerisinde gördüğü kan hayız kanıdır. Öncesinde gördükleri ise özür kanıdır.

Bir başka rivayette ise bütün hepsi hayız kanıdır. Bu aynı zamanda Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'nın da görüşüdür. Ebû Yusuf'a (rh.a.) göre aynı zamanda bu kadının âdet günleri de değişmiş olur. Çünkü o, bir kere bile farklı âdet görülmesi durumunda âdetin değişeceği görüşündedir.

Muhammed'e (rh.a.) göre ise hayız olmakla beraber, bu gördüğü kan ile âdetinin değişmesi ikinci ayda göreceği âdete bağlıdır. Şayet belli olan âdetinin aynısını görürse önceki âdeti aynen devam eder. Şayet eskisinden farklı olarak, ilk aydaki gibi bir âdet görürse iki defa aynı şekilde âdet görmekle âdeti değişmiş olur.

Ne var ki, bütün bunlar hepsinin on günü aşmaması durumundadır. Aşması durumunda ise, ittifakla hayız süresi âdet günleri ile sınırlı olur. Bunun dışında kalanlar ise özür kanı olur.

Normal âdet günlerinden sonra gelen kanın, on günü aşmadığı sürece âdet günlerine tabi olarak hayız kanı olduğunda ittifak vardır. Şayet on günü aşarsa âdet günleri hayızlıdır. Onun yukarısında ise özürlüdür.

Âdet günlerinde akıntı olmaz, sonrasında olursa, Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre bu hayız olmaz. Muhammed'e (rh.a.) göre ise, imkan bulunursa bedel olma yolu ile hayız olur. İmkan bulunması ise, hayız günlerine bedel olan günlerden sonra ikinci hayız dönemine kadar arada on beş gün veya daha fazla bir zamanın varlığı ile olur.

Buna göre hayızlı sayıldığı günlerden on gün sonra akıntı gelecek olursa her iki görüşe göre de özürlü sayılır. Çünkü bu durumdaki bir kadının ilk akıntısının beş gününü âdet günleri yerine bedel olarak hayız kabul etmemiz durumunda ikinci hayzı ile arada sadece on günlük bir temizlik süresi kalmış olmaktadır. Bu, temizlik süresinin altındadır. Bütün bu şıkları illetleri ile beraber Hayız Kitabı'nda açıklamıştık.

Kadının adet günlerinde bir gün kan görüp onuncu gün kan gelmesi durumu

Kadın âdet süresi içinde bir gün kan görse sonra akıntı kesilse ve bir daha onuncu gün akıntı olsa, on günün tamamı Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre hayızdır. Çünkü onun görüşüne göre iki akıntı arasında temiz kalınan süre on beş günden az olursa akıntının tamamı kesintisizmiş gibi kabul edilir.

Şayet ikinci akıntı on birinci gün gelirse âdet günlerinin öncesinde ve sonrasında özürlüdür. Her iki görüşe göre de sadece âdet günleri içinde hayızlıdır. Çünkü bütünü on günü geçmiştir. Bunun hepsinin hayız kabul edilmesi de mümkün değildir. Âdet günleri içinde akıntı olması durumunda âdet günlerinin hepsinde hayızlıdır. Ama âdet günlerinin sadece ilk gününde akıntı olmuşsa Muhammed'e (rh.a.) göre âdet günlerinde yine hayızlı olmuş olmaz. Çünkü o, hayızın temizlenme ile bittiğini kabul etmemektedir. Bunu hayız kitabında açıklamıştık.

[2/141]

Lohusanın durumları

Lohusa kadın, çocuk doğduktan sonra on beş gün kan görse, sonra on beş gün kan kesilse, sonrasında kırk günün tamamında bir gün daha kan görse, kırk günün tamamı Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre lohusalıktır. Çünkü lohusalık kırk gün, hayızdaki on gün gibidir. Ona göre nasıl hayızın on günü içinde aradaki temizlik süresine itibar edilmezse, lohusanın kırk günü içinde de aradaki temizlik süresine itibar edilmez. Lohusalığı ayırıcı olmaz.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu kadının lohusalık süresi on beş gündür. Çünkü on beş günlük temizlik süresi iki hayız arasında nasıl ayırıcı oluyorsa, lohusalıkla hayız arasında da ayırıcı olur.

Kırk günden fazla kan görecek olursa, ilk doğum olması durumunda kırk günün üzerindeki günlerde özürlüdür. Şayet lohusalıkta belli bir âdeti varsa, âdet günlerinin üstündeki günlerde özürlüdür. Çünkü on gün, hayızın üst sınırı olduğu gibi kırk gün de lohusalığın üst sınırıdır. Ve Resûlüllah (s.a.v.),

اَلْمُسْتَحَاضَةُ تَدَعُ الصَّلَاةَ فِي أَيَّامِ أَقْرَائِهَا

"Özürlü kadın, âdet günlerinde namazı bırakır"[246] buyurmuştur.

Ramazan ayının başında doğum yapmış ve Ramazan ayının tamamını oruç tutmuş bir kadın, Ramazandan beş buçuk ay sonra bir çocuk daha doğursa, Şevvalin başında yıkanmış ise, on beş günlük orucunu ve namazını kaza eder. Çünkü gebelik süresinin en azı altı ay olduğuna göre kesin olarak biliyoruz ki, Ramazanın ortasında gebe kalmıştır. Gebe kadın hayızlı olmadığı gibi, lohusa da olamaz. Çünkü lohusalık hayızın kardeşidir. Ramazan'ın ortasında lohusalığın bittiğini kesin olarak bildiğimize göre diğer yarısında tuttuğu orucun geçerli olduğunu anlıyoruz. Buna göre ilk yarısında tuttuğu on beş günlük orucu kaza edecektir. Temiz olduğuna hüküm verdiğimize ve Ramazanın ikinci yarısında da namaz kılmadığına göre kılmadığı bu on beş günlük namazını da kaza edecektir.

Şayet bayram günü yıkanmış, Şevval ayını oruç tutmuş ve namaz kılmış olup, bundan beş buçuk ay sonra bir çocuk doğurmuşsa, bir günü kaza eder. O da bayram günüdür. Çünkü bu günde kaza orucu tutması câiz değildir. On beş günlük de namazını kaza etmesi gerekir. Çünkü gebe kalmakla temizlendiğine hüküm verdiğimiz halde yıkanmayı bunun on beş gün sonrasına geciktirmiştir. Bu günlerin kaza namazını kılması gerekir.

Yaşlı ve acûze bir kadın kan görürse, Zâhirü'r-rivâye'ye göre hayızlıdır.

Yaşlı kadın kan görse durumu nedir?

Muhammed b. Mukatil (rh.a.) menopoz (iyas) dönemine girdikten sonra gördüğü kan hayız değildir. Çünkü bu, zamansız görülmüş ne olduğu belli olmayan bir kandır. Hayız olamaz. Bu, çok küçük bir çocuğun gördüğü kan gibidir.

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şudur: Hayzın var oluşu, mümkün oluşuna bağlıdır. Yaşlı bir kadının gördüğü kan olayında, hayız sayılması imkânı vardır. Oysa çok küçük bir çocuğun gördüğü kan farklıdır. Bu kanı hayız kanı kabul etmek mümkün değildir. Çünkü hayız kanı kabul edilmesi durumunda, büluğa erdiğine hükmedilmesi gerekir. Oysa çok küçük çocuk buluğa elverişli değildir.

Muhammed b. İbrahim el-Meydani (rh.a.)'ye göre üç gün veya daha fazla bir süre akıcı bir kan görmesi durumunda hayızdır. Koruyucu bez (kürsüf) üzerinde görülen, akıcı olmayan, ıslak az bir şey görmesi durumunda, hayız değildir. Bu, rahmin ıslaklığı olup, bununla hayız sabit olmaz. **[2/142]**

Buluğ çağına geldiği halde henüz büluğa ermemiş büyük bir kız çocuğu (mürâhika) bir veya iki gün ve üçüncü günün çoğunda kan görürse hayızlı olmuş olur. Bununla buluğa erdiğine hükmolunur. Bu, Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüdür. **Mürâhıkanın durumu**

Ebû Hanife (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre ise hayızın en azı üç gün üç gecedir. Şayet bunun altında bir süre kan görecek olursa hayız değildir. Bunları hayız kitabında açıklamıştık.

---

[246] Dârimî, I/224; Ebû Dâvûd, Tahâret, 112; Tirmizî, Tahâret, 94; İbn Mâce, Tahâret, 115; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XXII/386; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, I/345; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, I/624.

Âdet akıntısı kesilen kadının durumu

Âdet günlerinde on gün akıntısı olan bir kadının akıntısı, Ramazan ayında imsaktan önce yıkanamayacağı bir zaman kalmışken kesilse, bu kadın namazını kılar, orucunu tutar. Bu günün orucunu kaza etmez. Son yatsıyı ise kılar. Koca karısını boşamışsa ona dönemez. Çünkü imsaktan önce hayızının sona erdiğini kesin olarak bilmekteyiz. Binaenaleyh yatsı namazını kılması gerekir. Çünkü zamanın bir bölümüne yetişmiştir. Orucu ise geçerlidir. Günün başından itibaren oruç tutmasına engel bir durum yoktur.

Şayet âdet günleri beşer gün ise ve imsaktan önce akıntı kesilse imsaka kadar yıkanabileceği bir zaman bulunamazsa da imsak olsa oruç tutar ve o günü kaza eder. Yani bu günde oruçlu gibi davranır. Ama bu günü kaza etmesi gerekir. Çünkü yıkanmadığı sürece hayızının bittiğine hüküm olunmaz. Bu yüzden imsak anında oruç tutmasına engel bir durum vardır. Bu günün orucu geçerli olmaz, güneş doğuncaya kadar kocasının geri dönme hakkı vardır. Bazı nüshalarda "yatsıyı kılar" ifadesi vardır. Bu yanlıştır. Çünkü yatsı zamanından yıkanabileceği kadar bir zamanı idrak etmemiştir. Öyle ise yatsıyı kaza etmesi gerekmez. Şayet gerekirse imsakın olmasıyla kocanın dönme hakkının bitmesi ve bu günde kadının tuttuğu orucun geçerli olması gerekir.

İmsaka kadar yıkanabileceği kadar bir zaman bulması durumunda yatsı namazını kaza etmesi gerekir. O günkü orucu geçerlidir. İmsaktan sonra kocası dönme hakkına sahip değildir. Çünkü imsakın olmasıyla namazın zimmetinde borç olarak farz olduğuna hükmetmekle onun temizlenmiş olduğunu kesin olarak bilmekteyiz.

Âdet günleri on günden az olup güneşin batıya meyletmesinden sonra akıntı kesilirse ikindi zamanı girinceye kadar koca dönme hakkına sahiptir. Çünkü kadının temizlenmiş olduğuna hükmedilmesi namazın zimmetine borç olarak farz olması zımnındadır. Bu ise zamanın çıkması ile olup zamanın girmesi ile değildir. Binaenaleyh güneşin batıya yönelmesinden (zevalinden) sonra kadın hala hayızlıdır. Temizlendiğine hükmedilmesi ikindi vaktinin girmesi iledir. Çünkü bu durumda öğle namazı zimmetine borç olur.

Âdet kanı kesilen hristiyanın, müslüman olma durumu

[2/143]

Âdet günleri beşer (gün) olan hristiyan bir kadının akıntısı yıkanma imkanı bulunmayan bir zamanda kesilir de Ramazan ayında fecir doğarsa (sabah olursa), sonra da bu kadın müslüman olursa, o günü oruç tutar. Sonra kaza etmez. Yatsıyı kılar. Koca geri dönme hakkına sahip değildir. Çünkü hristiyan olana yıkanma emri yoktur. Akıntının kesilmesiyle hayızı hükmen bitmiştir. Çünkü onun yıkanma mecburiyeti yoktur. Bu, âdet günleri on gün olan ve imsaktan önce müslüman olan bir kadının temiz olduğu gibi temizdir. Yatsı namazını kılması gerekir. Ertesi günkü orucu yeterlidir. Kocanın da geri dönme hakkı yoktur.

Şayet müslüman olduktan sonra akıntı kesilir ve yıkanabileceği kadar zaman bulamaz da fecir doğarsa (sabah olursa), o günün orucunu tutar. Daha sonra da

kaza eder. Kocasının da geri dönme hakkı vardır. Bu hak, güneş doğuncaya kadar devam eder. Çünkü kan, müslüman olduktan sonra kesilmiş olup, âdet günleri de on günden az olduğundan, yıkanması gerekmekte idi. Yıkanmadığı veya bir namaz zamanı geçmediği sürece hayızının bittiğine hükmolunamaz. Bunun içindir ki ertesi günkü orucu yeterli değildir. Güneş doğuncaya kadar kocanın geri dönme hakkı vardır.

Hakimu'ş-Şehid, "Yatsıyı kılar" demiştir.

Bu yanlıştır. Nitekim önceki bölümde bunu açıklamıştık. Çünkü yatsı namazını kaza etmesi gerekir, dediğimizde fecrin doğuşu ile temiz olduğuna hükmederiz. Bundan sonra koca geri dönme hakkına sahip olmaz.

Özürlü kadının namazı kıldıktan sonra kanının kesilmesi

Özürlü kadın öğle zamanında abdest alsa, akıntı devam ederken namaz kılsa, sonra da akıntı kesilse, namazı tamamdır. Çünkü namazın bitimine kadar özürlülük durumu devam etmiştir. Ama akıntının kesilmesi, namaza başlamadan önce veya namazda iken olursa, abdesti ve namazı tekrar etmesi gerekir. Çünkü özür durumu ortadan kalktıktan sonra, özürlülerin abdestiyle namaz kılmış olur. Bu durum, kesintinin bir namaz zamanı veya bir namaz vaktinin çoğu kadar sürmesi durumundadır. Bundan az olması durumunda namazı tamam demektir. Çünkü az bir kesintiye itibar edilmez. Bu bela ile müptela olan kadın, her zaman kesintisiz kan görmez. Bazen akıntı olur bazen kesilir. Çünkü akıntının kesintisiz devam etmesi durumu kadını bitkin düşürür. Belki de helak olmasına neden olur. Bu yüzden, kısa süreli kesintileri affettik. Akıntının kesildiğine hükmetmek için kısa ile uzunu ayırt edici olarak tam bir namaz vaktini ölçü aldık. Çünkü, akıntı bir namaz zamanından kısa sürerse, bununla özürlü hükmü sabit olmaz. Bir namaz zamanı kadar veya daha fazla akıntı devam ederse, bununla özürlü hükmü sabit olur. Kesintinin sabit olması da böyledir. Bir namaz zamanından kısa sürerse iyileşmiş olmaz. Bir namaz zamanı kadar veya daha fazla ise iyileşmiş olur.

Allah doğruyu daha iyi bilir.

TERAVİH NAMAZI

Teravihin hükümlerinin bilinmesine ihtiyaç vardır.

Ümmet-i Muhammed teravihin meşru ve câiz olduğuna dair icma etmiştir. İlim ehlinden kimse bunu inkar etmemiştir. Ancak -Allah köklerini kurutsun- Râfızîler inkar etmişlerdir. Bunu Muhammed (rh.a.) söylemedi. Başkaları dile getirdi. **[2/144]**

Teravih namazı ile ilgili açıklamalar on iki bölümden ibarettir.

Birinci Bölüm: Rekatların Sayısı

Teravihin rekat sayısı ve cemaatle kılınması

Teravih namazı, vitir namazı hariç Hanefilere göre yirmi rekattır.

Malik (rh.a.) "sünnet olan, otuz altı rekattır" demiştir. Malik (rh.a.)'in görüşü ile uygulama yapmak, onun yolundan gitmek isteyenin, Ebû Hanife (rh.a.)'nin dediği gibi yapması daha uygundur. Sünnet olduğu şekilde (cemaatle) yirmi rekat kılar. Kalanı da tek başına kılar. Her iki selam dört rekat olmak üzere. Bu biz Hanefilerin görüşüdür.

Şâfiî (rh.a.), "Malik (rh.a.)'in dediği gibi, hepsinin cemaatla kılınmasında bir zarar yoktur" demiştir. Bu, onun nafileleri cemaatle kılmanın müstehap olduğu görüşüne dayanır. Biz Hanefilere göre ise nafileleri cemaatle (teravih dışında) kılmak mekruhtur.

Şâfiî (rh.a.) nafileyi farza kıyas etmiştir. Çünkü nafile farza tabidir. Farzın akışında gider. Öyle ise onun hükmünü alır. Biz Hanefilerin delili ise şudur: Nafile ibadetlerde aslolan gizli yapılmasıdır. Mümkün olduğu kadar onları duyurmaktan sakınmak gerekir. Oysa karşıtlarımızın söylediği gibi olması durumunda, aşikâr yapma söz konusu olduğundan, onunla uygulama yapılmaz. Farz ise bundan farklıdır. Çünkü farz, duyurma ve aşikâr yapma esasına dayanır. Cemaatte ortaya çıkarma ve duyurma vardır. Onun için de (farzlar) cemaatle kılınmaya daha layıktır.

Şu da bizim görüşümüzü açıklar: Şayet nafilelerin cemaatle kılınması müstehap olmuş olsaydı, gece teheccüde kalkanlar da cemaat yaparlardı. Çünkü tek başına ve cemaatle kılınabilen namazlarda, cemaatle kılmak daha faziletlidir. Oysa ne Resûlüllah (s.a.v.) döneminde ne sahabiler (r.a.) döneminde, ne de onlardan sonra gelen tabiin döneminde bu namazın cemaatle kılındığına dair bir rivayet gelmemiştir. Bu görüşte olmak, ümmetin icma ettiğine karşı olmaktır. Bu ise batıldır.

İkinci Bölüm: Teravih, cemaatle mi yoksa tek başına mı kılınır?

Teravih evde mi cemaatle mi kılınır?

Tahâvî (rh.a.) "İhtilafü'l-Ülema" adlı eserinde Mualla'dan, o da Ebû Yusuf (rh.a.)'tan ve Malik (rh.a.)'ten aktarmıştır ki onlar söylemişlerdir. Evinde kılma imkanı varsa, kıraat sünneti ve benzeri hususlara dikkat ederek camide kıldığı gibi evinde kılar.

Şâfiî (rh.a.)'nin eski görüşüne göre teravih namazının yalnız başına kılınması daha faziletlidir. Çünkü bu durumda efdal (en üstün) olan gizlilik vardır.

İsa b. Eban, Şâfiîlerden Bekkâr b. Kuteybe el-Müzeni ve Ahmed b. İmran (rh.a.) ise cemaatle kılmanın daha faziletli ve güzel olduğu görüşündedirler. Âlimlerin (rh.a.) genelinde de meşhur olan bu görüştür. En doğru ve en güvenilir olan da bu görüştür. Ebû Zerr (r.a.) hadisi de bunun delilidir. Resûlüllah (s.a.v.) Ramazanın çıkmasına yedi gün kala çıkmış ve sahabilere gecenin üçte biri geçinceye kadar namaz kıldırmıştı. Çıkmasına altı gün kala mescide çıkmadı. Beş gün kala çıktı. Bize gece yarısına kadar namaz kıldırdı. Biz, "ya Resûlüllah! Bize nafile kılmaya fırsat versen " demiştik, O (s.a.v.)'da,

من صَلّى مَعَ الْإمام حتى ينْصَرف كتَبَ الله لهُ ثوَابَ تلكَ اللّيلة

"Ayrılana kadar imamla namaz kılan kimseye Allah o gecenin sevabını yazar"[247] buyurdu. Dört gün kala da çıktı. Nerede ise sahur zamanı geçene değin bize namaz kıldırdı. [2/145]

Tahâvî (rh.a.), "İhtilâfü'l-Ulema" adlı eserinde buna değinmiş ve şunu eklemiştir. Camide cemaatle namaz kılmayı kesecek şekilde, bu namazı yalnız başına kılmak tercih edilmemelidir. Çünkü bu namazı cemaatle kılmak salihlerin ve tüm râşid halifelerin (dört halife) (r.a.) sünnetidir. Nitekim onlar (r.a.) şunu da söylemişlerdir.

نوّر الله قبْر عُمر رضي الله تعالى عنهُ كما نوّر مساجدنا

"Allah Ömer'in kabrini nurlandırsın. Onun bizim mescitlerimizi nurlandırdığı gibi."[248]

Bidatçiler (sünneti çiğneyenler), teravihin camide cemaatle kılınmasını kabul etmezler. Oysa onun cemaatle kılınması, sünnetin alâmeti kabul edilmiştir. Aynen farzları cemaatle kılmak, İslamın alâmeti olarak kabul edildiği gibi.

Üçüncü Bölüm: Nesilden nesile yapılagelen, devam eden bir sünnet mi, yoksa mutlak olarak yeni bir nafile mi olduğunun açıklaması.

Teravihin diğer nafilelerden üstünlüğü

Bu konuda anlaşmazlık vardır. Hasan (b. Ziyâd)'ın Ebû Hanife (rh.a.)'den şu rivayeti ile anlaşmazlık ortadan kalkar. Teravih, terkedilmesi câiz olmayan sünnet bir namazdır. Çünkü Peygamber (s.a.v.) bu namazı devamlı kılmıştır. Sonra da devamlı olarak camide cemaatle kılmayı terketmekteki özrünü bize açıklamıştır. Bu da, böyle yaparsa bize farz olmasından korkmasıdır. Daha sonra râşid halifeler (Ebû Bekir, Ömer, Osman, Ali (r.a.)) buna düzenli olarak devam etmişlerdir. Peygamber (s.a.v.),

عليكُمْ بسُنّتي و سُنّة الْخُلَفاء الرّاشدين مِنْ بعْدي

"Benim ve benden sonra raşit halifelerimin sünnetine sarılınız"[249] buyurmuştur. Ömer (r.a.), sahabilerin ileri gelenleri ile teravih namazını cemaatle

---

[247] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/254; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/164; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/159; Ebû Dâvûd, Şehri-Ramazan, 2; Tirmizî, Savm, 81; Nesâî, Sehv, 103; İbn Mâce, İkâmetu's-Salât, 173; İbn Huzeyme, *Sahih*, III/337; İbn Hibbân, *Sahih*, VI/288; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, II/494.

[248] Ali el-Muttakî, *Kenzü'l-ummâl*, XII/798; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ*, II/332; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, VIII/119.

[249] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/126; Ebû Dâvûd, Sünnet, 5; Tirmizî, İlim, 16; İbn Mâce, Sünnet, 6; İbn Hibbân, *Sahih*, I/178; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XVIII/245; Hâkim, *Müstedrek*, I/174; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, X/114.

kılmıştır. Ali (r.a.) de buna razı olmuştur. Hatta öldükten sonra O'na hayır dua etmiştir. Kendisi de döneminde bunu emretmiştir.

Teravihi evde kılmak

Kişi bu namazı evinde kılsa günahkar olmaz.

İbn Ömer, İbrahim, Kasım ve Sâlim es-Savvaf (r.a.) böyle yaparlardı. Ne var ki açıkladığımız nedenlerden dolayı cemaatle kılınmaya daha layıktır.

Dördüncü Bölüm: Her iki tervihadan sonra beklemek

Teravihte dört rekatta bir dinlenmek

Bu müstehaptır. Ebû Hanife'den (rh.a.) böyle rivayet edilmiştir. Çünkü bu namaza teravih denilmesinin nedeni, istiharat anlamı taşıdığı içindir. Bu usul, seleften (geçmiş salih kişlilerden) ve harameyn (Mekke ve Medine) ahalisinden alınmıştır. Malik (rh.a.)'ten bize hikaye edildiğine göre Mekkeliler her iki terviha arasında yedi (şavt) tavaf yaparlardı.

İmam beş tervihanın sonunda istirahat edecek olsa, bazılarına göre bunda bir zarar yoktur. Böyle yapmak ise, harameyn ahalisine aykırılık olacağından bir anlam taşımaz. Doğru olan, anlattığımız gibi iki terviha arasında beklemek ve dinlenmektir.

Beşinci Bölüm: Teravihe niyetin niteliği

Teravihte niyet

Niyet konusunda da anlaşmazlık vardır. Doğru olan; teravih namazına veya sünnete yahut gece namazına diye, niyet edilmesidir. Mutlak olarak namaza niyet edilmesi, teravih namazı yerine geçmez. Çünkü bu namaz sünnettir. Sünnet namazlar ise mutlak namaz veya nafile namaz niyeti ile kılınmaz. Hasan (b. Ziyâd) Ebû Hanife (rh.a.)'den sabah namazının iki rekatlık sünneti ile ilgili olarak, mutlak niyet veya nafile niyeti ile câiz olmayacağını nakletmiştir.

[2/146]

İmam ikinci selama, ona uyan (Muktedî) ise birinci veya ikinci selama niyet ederse bunun geçerli olup olmayacağı konusunda anlaşmazlık etmişlerdir. En doğru olan, teravihin bu niyetle geçerli olacağıdır. Çünkü bu gibi yerlerde niyet boşunadır. Çünkü bu namaz, her ne kadar rekatlarının sayısı çok ise de bir cinsten namazdır. İmamın rekatlarla ilgili niyeti dikkate alınmadığı gibi, cemaatinki de alınmaz. İmam ikinci dört rekat diye, birinci dört rekata niyet etse veya tersi olsa hepsi boşadır. Namazı geçerlidir. Cemaatin de böyledir, boşunadır.

Teravihi hatimle kılmak

Altıncı Bölüm: Teravihte okuyuş (kıraat) miktarı

Bizim Hanefi Âlimlerimiz (rh.a.) bu konuda anlaşamamışlardır. Bazıları, namazın hafifletilmesi anlamında olsun diye, akşam namazındaki kadar okunur, demişlerdir. Çünkü nafilelerin farzlara göre daha hafif olması güzel olur. Bu, güzel bir şeydir. Böylelikle hatim yapmak da mümkün olabilmektedir. Teravihin hatimle kılınması da sünnettir.

Bazıları ise, her rekatta yirmi ila otuz âyet okunur, demişlerdir. Bunun delili Ömer (r.a.)'dan yapılan şu rivayettir: Ömer üç imam çağırmış, okumalarını istemiş,

birine her rekatta otuz, birine her rekatta yirmi beş ve birine de her rekatta yirmi âyet okumasını emretmişti.

Hasan, Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayet ediyor ki, Ebû Hanife (rh.a.) her rekatta on âyet veya ona yakın okurdu. En güzel de budur. Çünkü teravihte sünnet olan, bir kez hatim yapmaktır. Ebû Hanife (rh.a.)'nin işaret ettiğinde, teravihte bir kez hatim yapılmış olmaktadır. Çünkü ayın tamamında, teravihlerin rekatlarının sayısı altı yüzdür. Kur'an âyetleri de altı binden biraz fazladır. Her rekatta on âyet okununca, teravih namazları boyunca hatim gerçekleşmiş olur. Ömer (r.a.)'den nakledildiği gibi olmuş olsa, iki veya üç hatim yapılmış olur.

Kadı İmam Muhsin el-Mervezî (rh.a.) diyor ki, bana göre en faziletli olan, her on günde bir hatim yapmaktır. Bu da Ömer (r.a.)'in üç imamdan birine emrettiği gibi, her rekatta otuz âyet veya ona yakın okumakla olur. Çünkü Ramazan'ın her on gününün fazilet açısından kendine ait özellikleri vardır. Bu sünnette açıklanmıştır. Hadislerde de anlatılmıştır.

وهو شهر أوله رحمة ووسطه مغفرة وآخره عتق من النار

"Ramazan ayı öyle bir aydır ki, ilk on günü rahmet, ortası mağfiret ve son on günü ise Cehennem'den kurtuluştur."[250] Böyle olunca güzel olan, her on günde bir hatim indirilmesidir. Ayrıca üçlemek her şeyde müstehaptır. Hatimde de müstehaptır.

Kadı İmam İmâdüddin (rh.a.)'den naklen anlatılmıştır. Buhârâ âlimleri Kur'an'ı beş yüz kırk rüku yapmışlar. Ramazan'ın yirmi yedinci gününde hatim olsun diye, hatimi onlara göre öğretmişlerdi. Böylelikle kadir gecesinin faziletine erişmeyi umuyorlardı. Çünkü Ramazan'ın yirmi yedinci gününün kadir gecesi olduğuna dair rivayetler çokça bulunmaktadır. Buhârâ dışında ise Kur'an âyetlerle işaretlendirilmiştir. Bu işaretlere rüku demelerinin nedeni, her bir rekatta okunacağı takdirine göredir.

[2/147]

Yedinci Bölüm: Teravihin özürsüz olarak oturarak kılınması

Bu konuda anlaşamamışlardır. Bir kısım âlimler, teravih yerine geçmeyeceğini söylemişlerdir. Bu, Hasan b. Ziyâd'ın (rh.a.) sabah namazının iki rekatlık sünneti ile ilgili Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayet ettiği, özürsüz olarak oturarak kılınması durumunda, sabah namazının sünneti yerine geçmeyeceği görüşüne kıyasendir. Bu görüşe güvenmelidir. Burada da hüküm böyledir. Çünkü teravih de sabah namazının sünneti gibidir.

Teravihi ayakta kılmak

Doğru olan ise, geçerli olacağıdır. Teravih namazı ile sabah namazının sünneti arasındaki fark gayet açıktır. Çünkü sabah namazının sünneti, daha kuvvetli ve daha meşhur bir sünnettir. Bu fark, Ebû Süleyman'ın Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve

[250] İbn Huzeyme, Sahîh, III/191; Beyhakî, Şuabu'l-imân, III/305.

Muhammed (rh.a.)'den yaptığı rivayete uygun düşmektedir. Böyle olmakla beraber, teravih namazının, özür yokken oturarak kılınması, sünnete ve geçmiş salih kişilerin (selefin) uygulamasına aykırıdır. Hoş da olmaz.

Teravihte sünnet olan iki rekatta bir selam yerine, daha çok rekat kılmak câiz midir?

Sekizinci Bölüm: Teravihi, iki rekatte bir selam şeklindeki sünnet miktara ekleme yaparak kılmak.

Bu durumda ya ilk iki rekatın bitiminde oturacak, ya da oturmayacaktır. Otururşa anlaşmazlık vardır. Daha doğru olan iki selam yerine geçerli olacağıdır. Çünkü her iki rekat bağımsız bir namazdır. Bu nedenle ikinci iki rekat bozulsa, sadece o bozulur. Başkası değil. Ayrıca araları konuşma anlamına bir selamla da açılmamıştır. Bu namazın geçerli olması daha doğrudur.

Her iki rekatta oturmak sureti ile altı veya sekiz rekat kılmış olsa, bu durum için evvelki âlimler ile sonraki âlimler arasında anlaşmazlık vardır. Evvelki âlimler de aralarında anlaşamamışlardır. Bazıları bu konuda anlaşmazlık vardır, demiştir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e (rh.a.) göre müstehap olan sayı kadar rekat geçerlidir. Bu da dört rekattır. Çünkü dörtten yukarı çıkmak nafile namazlarda müstehap değildir.

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre ise câiz olan sayı kadar rekat geçerlidir. Bu da *Câmiu's-sağir* rivayetinde altı rekattır. Kitabu's-Salat'da geçen rivayette ise sekiz rekattır.

Ebû Hanife (rh.a.)'den şaz bir rivayette şöyle denilmektedir. Bir selamla on rekat kılsa beş defa selam vermiş gibi geçerlidir. Fakat mekruhtur. Çünkü bu açıkça görünüşe aykırıdır.

Câmiu's-sağir'ın rivayetinde ilk iki rekatın sonunda oturmaksızın, bir selamla kılınan dört rekat, kıyasa göre geçerli değildir. Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.) bunu kabul etmişlerdir. Bu aynı zamanda Ebû Hanife (rh.a.)'den gelen iki rivayetten birisidir. İstihsana göre ise câizdir. Bu, Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusufun (rh.a.) görüşüdür.

Bu iki imamın, görüşlerinde de anlaşmazlığa düşülmüştür. Ne zaman câiz olur? İki rekat mı, yoksa dört rekatta mı geçerlidir? Doğru olan iki rekatın geçerli olduğudur.

Bir oturuşla üç rekat kılacak olsa Muhammed ve Züfer'e (rh.a.) göre geçerli değildir. Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'un (rh.a.) görüşünde anlaşmazlık vardır. Bazıları geçerli değildir. Çünkü bunun nafileler içinde bir dayanağı yoktur, demişlerdir. Üç rekatlı nafile meşru değildir. Bazıları ise, bunu akşam namazına göre değerlendirmişler, iki rekatın geçerli olduğunu söylemişlerdir.

Bu namazın iki rekat yerine de geçmeyeceğini söyleyene göre şüphesiz ilk iki rekatı kaza etmesi gerekir. İkinci iki rekatı kaza etmesi gerekir mi? Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre ister ikinci iki rekata bilerek, ister yanılarak başlasın, gerekmez. Ebû

[2/148]

Yusuf'a (rh.a.) göre ise bilerek başlamışsa kazası gerekir. Yanılarak başlamışsa gerekmez.

Bu namazın ilk iki rekatı geçerlidir, diyenlere göre bilerek başlamışsa ikinci iki rekatı kaza etmesi gerekir. Yanılarak başlamışsa gerekmez. Bu, Ebû Hanife (rh.a.) ile Ebû Yusuf (rh.a.) arasında ittifakla böyledir. Çünkü birinci iki rekat geçerli olunca, ikinci iki rekata başlamak da doğru olur. Bilerek başlamışsa, onu tamamlaması gerekir. Buna göre bir kişi, her birinde üçer rekat, bir oturuş olmak üzere on selamla teravih namazını kılsa geçerlidir. Teravih ondan düşer. Muhammed (rh.a.) ile Züfer'e (rh.a.) göre ise düşmez.

Bütün teravihi, her iki rekatın sonunda oturmak sureti ile tek selamla kılsa, doğru olan, bunun bütün teravih için geçerli olduğudur. Bu, iki rivayetin en doğru olanıdır. Her iki rekatta oturmamışsa, Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf'un (rh.a.) görüşlerine kıyasla görüşler arasında anlaşmazlık vardır. Doğru olan iki rekatının geçerli olacağıdır.

Dokuzuncu: Bölüm: Teravih namazında şüpheye düşmek

İmamın on selam verdiğinden şüphe edilmesi

İmam on defa selam verdi mi vermedi mi, tereddüt edildiğinde, mezhebin geçerli görüşüne göre cemaat ferden iki rekat daha kılar. Böylelikle kesin olarak on kez selam verilmiş olur. Ferden kılınması ise, nafile bir namazın cemaatle kılınmaması içindir. Çünkü nafile namazların cemaatle kılınması, (teravih dışında) açıkladığımıza göre mekruhtur.

Onuncu Bölüm: Çift rekatların bazısını bazılarından uzun kılmak

Bu kerahetsiz câiz olmakla beraber, eşit olmaları daha faziletlidir.

Teravihte rekatlar farklı olabilir mi?

Ama iki rekattan ikincisinin birinciden uzun olması durumunda, tereddütsüz bu mekruhtur. Ancak kaçınılması mümkün olmayan bir durum varsa, bir âyet veya iki âyet gibi, bu istisnadır.

Birincisinin ikincisinden uzun olması ise anlaşmazlık olan bir husustur. Ebû Hanife (rh.a.) ve Ebû Yusuf (rh.a.) denk olmaları daha faziletlidir, demişlerdir. Muhammed (rh.a.) ise diğer namazlarda olduğu gibi birincisinin ikincisinden uzun olmasının daha faziletli olduğunu söylemiştir.

On birinci Bölüm: Teravih namazının müstehap olan zamanı

Teravihin kılınacağı en uygun zaman

En faziletli olan, yatsı vaktini dikkate alarak gecenin üçte birine veya yarısına kadar kılınmasıdır.

Gece yarısından sonraya kalmasında ise anlaşmazlık vardır. Bazıları, yatsı namazını delil getirerek bunun mekruh olduğunu söylemişlerdir. Çünkü teravih, yatsı namazına tabidir. Doğru olan ise mekruh olmayacağıdır. Teravih namazı gece namazıdır. Gece namazında ise, gecenin sonunda olması daha faziletlidir.

Teravih namazı kaza edilebilir mi?

Vakti geçerse kaza edilir mi? Bazı âlimler, gece devam ettiği sürece kaza edilebilir, demişlerdir.

[2/149]

Bazı âlimler ise ertesi geceki teravihin zamanı girinceye kadar kaza edilebilir, demişlerdir.

Bazı âlimler ise, Ramazan ayı çıkana kadar kaza edilebilir, demişlerdir.

Diğer âlimler ise, akşamın ve diğer sünnet namazların kaza edilmediği gibi, bir daha kaza edilmez, demişlerdir. Ancak sabah namazının sünneti Muhammed (rh.a.)'in *El-Asl* adlı eserinde bilinene göre kaza edilir.

Bütün âlimler, cemaatle kaza edilmeyeceği görüşündedirler. Kaza edilenlerden olsa idi, zamanında kılındığı şeklinde kaza edilirdi.

On ikinci Bölüm: Teravihte çocuğun imamlığı

Horasan âlimleri (rh.a.) bunu câiz görmüşlerdir. Irak âlimleri (rh.a.) ise bunu câiz görmemiştir. Allah hepsinden razı olsun.

Allah doğrusunu daha iyi bilir. Dönüş ve varış da O'nadır.

بسم الله الرحمن الرحيم

ZEKÂT

(كتاب الزكاة)

Zekâtın anlamı

İmamların güneşi, büyük zâhit, İmam Şeyh Ebûbekir Muhammet b. Ebî Sehl Es-Serahsî (rh.a.) dedi ki, zekât, sözlükte artma ve çoğalma anlamındadır. Bundan dolayı, ekin çoğaldığı zaman "zeka'z-zer'u" denilir. Zekâta bu ismin veriliş nedeni; onun, dünyada verilenin yerini başkalarının almasıyla çoğalıp artmasından, ahirette de sevaba neden olmasındandır. Allahu Tealâ;

﴿ وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه ﴾

"*Siz hayra ne harcarsanız Allah onun yerine başkasını verir.*" (Sebe' 34/39) buyurmaktadır.

Bu kelimenin aynı zamanda tahâret (temizlik) anlamına da geldiği söylenmiştir. Allahu Tealâ şöyle buyurur:

﴿ قد أفلح من تزكى ﴾

"Temizlenen şüphesiz kurtulmuştur." (el-A'lâ 87/14). Tezekkâ, tetahhera; (temizlendi) demektir. Farz olarak verilen mala zekât denilmesi, sahibini günahlardan temizlemesi nedeniyledir. Allahu Tealâ bir âyette de:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾

"Onların mallarından sadaka (zekât) al; bununla onları (günahlardan) temizlersin" (et- Tevbe 9/103) buyurmuştur.

Zekâtın hükmü

Zekât, Allahu Tealâ'nın emri ile, farz olmuş bir ibadettir. Kur'an'da îmanın üçüncü unsuru olarak anılmıştır. Allahu Tealâ şöyle buyurur:

﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ ﴾

"Eğer tevbe eder, namazı dosdoğru kılar, zekâtı da verirlerse artık yollarını serbest bırakın." (et- Tevbe 9/5)

Sünette de zekât , dinin beş temelinden birisi olarak geçmektedir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ وَحَجِّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

"İslam beş temel üzerine kurulmuştur, Allah (c.c.)'dan başka ilah olmadığına tanıklık etmek, namaz kılmak, zekât vermek, ramazan orucu tutmak ve oraya gidebilenlerin Kâbe'yi haccetmeleri"[251]

Zekâtın nedeni

Zekâtın farz oluşu, Allahu Tealâ'nın emri ile sabittir. Farz oluş nedeni ise; şeriatın (dinin) neden kıldığı şeydir. O da maldır. Allahu Tealâ:

﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾

"Onların mallarından sadaka (zekât) al..." (et-Tevbe 9/13) buyurmuştur.

Bundan dolayı, verilmesi farz olan şey, mala bağlanır ve "malın zekâtı" denilir. Farz olan şeyler nedenlerine bağlanırlar. Ama mal, sahibinin zenginliğine itibarla nedendir.

Peygamber (s.a.v.) Muaz b. Cebel (r.a.)'e;

أَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ

Dinde zenginlik ölçüsü

"Onlara, Allah'ın kendilerine, zenginlerinden alınıp, fakirlerine verilecek bir sadaka (zekât) farz kıldığını öğret."[252] buyurmuştur.

---

[251] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/26; Buhârî, İman, 1; Müslim, İman, 16; Tirmizî, İman, 3; Nesâî, İman, 13.

[252] Buhârî, Zekât, 62; Müslim, İman, 19; Tirmizî, Zekât, 21; Nesâî, Zekât, 1; İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/23.

Zenginlik ancak, miktarı belirli bir malla gerçekleşir. Bu da, şeriat (din) sahibinin açıklaması ile sabit olan nisaptır. Nisap ancak, artıcı olma (nemâ) özelliğine itibarla zekâtın farz oluşuna nedendir. Şüphesiz verilmesi farz olan, malın fazlasından bir kısımdır. Allahu Tealâ şöyle buyurmuştur:

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ﴾

[2/150] *"Sana iyilik yolunda ne harcayacaklarını sorarlar. İhtiyaç fazlasını de."* (el-Bakara 2/219) Afv, fazla demektir. Buna göre zekâtın nedeni, artan nisap oluyor. Bundan dolayı zekât, nisaba ve sâime hayvanlara bağlanır. Meselâ "sâimenin zekâtı", "ticaret malının zekâtı" denilir.

Zekâtın nedeninin nisap oluşunun delili; nisabın katlanması ile, verilecek olan miktarın da katlanmasıdır. Şayet denilirse ki; "yılın tekrarlanması ile, tek bir nisaptaki zekât da tekrarlanır. Oysa yılın geçmesi, zekât için neden değil, koşudur." Biz de şu cevabı veririz: "Zekâtın tekrarlanışı, artmanın yenilenişinden dolayıdır. Çünkü artma (nemâ), ancak bir süre ile gerçekleşir. Din (Şeriat) bu süreyi, insanlara kolaylık olsun diye bir yıl olarak takdir etmiştir. Artmanın anlamının yenilenmesiyle yıl tekrar eder. Nedenin yenilenmesi itibariyle de zekâtın farz oluşu yenilenir.

Bunu böylece anladıktan sonra deriz ki: Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde zekât konusuna, hayvanların zekâtı ile başlamıştır. Bunu da Resûlüllah (s.a.v.)'in yazılarına uymak için yapmıştır. Çünkü onların hepsi hayvanların zekâtı ile başlamakta idi. Denildi ki Araplar hakkında işin temeli buydu. Onlar hayvan sahipleriydiler. Hayvanları malların en değerlisi kabul ederlerdi. Yine denildi ki Muhammed (rh.a.) konuya hayvanların zekâtı ile başladı. Çünkü sâime hayvanların zekâtında icma vardır. Anlaşmazlık olanları üzerine dayandırmak için hakkında icma olanla başladı.

Develerin zekâtı

Sâime olan (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen) dört devede zekât yoktur. Çünkü Ali (r.a.)'den rivayet edilen bir hadiste Peygamber (s.a.v.);

مَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الْإِبِلِ فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ وَإِذَا كَانَتْ خَمْسًا فَفِيهَا شَاةٌ

"Kimin yanında sadece dört deve varsa ona zekât yoktur. Deve sayısı beş olduğunda, bir koyun zekât vardır."[253] buyurmuştur.

Bu konuda. Resûlüllah (s.a.v.)'dan gelen haberler birleşmiştir. Ümmet de bunda icma etmiştir.

Denildiğine göre nisaplarda değerler dikkate alınır. O zaman bir koyunun değeri beş dirhem, İki yaşına basan bir dişi devenin değeri de kırk dirhemdi. O halde beş devede zekâtın farz olması, iki yüz dirhem gümüşte farz olması gibidir.

---

[253] Buhârî, Zekât, 37; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/16; Darekutnî, *Sünen*, II/113.

Deveye fiat takdir edilirken iki yaşındaki dişi devenin seçilişi, zekâta konu olacak develerin en düşüğünün iki yaşına basan dişi deve oluşudur.

On devede iki koyun, on beş devede üç koyun, yirmi devede dört koyun, yirmi beş devede bir tane iki yaşına basan dişi deve (Bintü mahâz) zekât verilir. Peygamber (s.a.v.) den gelen haberler bunda birleşmiştir. Ali (r.a.)'den gelen şâz bir rivayetin dışında, âlimler (rh.a.)'de bunda görüş birliğine varmışlardır.

Ali (r.a.)'den gelen bir şaz rivayete göre; yirmi beş devede beş koyun, yirmi altı devede iki yaşına basmış bir dişi deve verilir. Süfyan es-Sevrî (rh.a.): Bu, Ali (r.a.)'den rivayette bulunan kişilerden kaynaklanan bir yanılgıdır, der. Çünkü Ali (r.a.) böyle demeyecek kadar âlim idi. Bu durumda, hayvanlardaki iki nisap arasında zekât dışı bir fazlalık (vekâs) bırakmadan iki nisab; biri diğerine eklenmektedir. Bu da zekât kurallarına aykırıdır. Çünkü zekâtta kural; nisaplar arasındaki fazlalığı (vekâs) nisab, yani farz olan miktar, onu da yine artışın (vekâsın) izlemesidir.

Deve sayısı otuz altı olduğunda üç yaşına basmış bir dişi deve (Bintü lebûn), kırk altı olduğunda dört yaşına basmış bir dişi deve (Hıkka), altmış bir olduğunda da beş yaşına basan bir dişi deve (Cezea) verilir. Bu, zekât olarak verilen develerin yaş olarak en yükseğidir. Çünkü bundan sonrakiler; ön dişini bırakan yani altı yaşındaki deve ve azı dişini yaran yani sekiz veya dokuz yaşındaki develerdir. Bunlar da zekât olarak alınmaz. Çünkü Peygamber (s.a.v.) zekât memurlarını, insanların mallarının en değerlilerini almaktan yasaklamıştır.

Bir yaşını tamamlayıp iki yaşına giren dişi deveye anasındaki bir özellikten dolayı "bintü mahâz / بِنْتُ المَخاض " denilir. Çünkü yavru bu yaşa gelince anası tekrar "mehâz" yani gebe olur. Allahu Teâlâ şöyle buyurur: **[2/151]**

﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾

"Doğum sancısı (mehâz, gebelik) onu bir hurma ağacına dayanmaya sevketti...." (Meryem 19/23)

İki yaşını doldurup, üç yaşına giren dişi deveye "bintü lebûn / بِنْتُ اللَّبُون " denilir. Bu isimlendirme de anasındaki bir özellikten dolayıdır. Çünkü yavru bu yaşa geldiğinde, ana diğer bir yavru dünyaya getirip süt emzirme durumuna gelir.

Üç yaşını bitirip dört yaşına basan deveye "hıkka / الْحِقَّةُ" denilir. Bu isimlendirme, devenin kendisinin kazandığı bir özellik nedeniyledir. Çünkü artık o deve binilmeyi ve yük yüklenmeyi hak etmiştir.

Dört yaşını bitirip, beş yaşına basan deveye "cezea / الْجَذَعَةُ" denilir. Bu isimlendirme de, o devenin dişlerindeki bir özellik dolayısıyladır. Bunu deve sahipleri iyi bilir.

Develerde altmıştan sonrasında zekât, sayıdaki artışa göre artar. Yetmiş altıda iki yaşına giren iki tane dişi deve, doksan birden yüzyirmiye kadar, iki tane dört

yaşına giren dişi deve verilir. Bu nisap miktarları, hem hadislerin ittifakı, hem de âlimlerin icmâı ile sabittir. Bundan sonrasındaki sayılarda âlimler görüş ayrılığına düşmüşlerdir.

Biz Hanefilere göre yüzyirmiden sonra nisap yeniden başlar, Fazla miktar beşe ulaşınca yani deve sayısı yüzyirmibeş olunca dört yaşına girmiş iki tane dişi deve ve bir koyun, yüzotuz da iki tane dört yaşına girmiş dişi deve ve iki koyun, yüzotuzbeşte dört yaşına girmiş iki dişi deve ve üç koyun, yüzkırkta dört yaşına girmiş iki dişi deve ve dört koyun, yüzkırkbeşte iki tana dört yaşına girmiş, iki tane de iki yaşına girmiş dişi deve, yüzellide dört yaşına girmiş üç dişi deve verilir.

Bundan sonra zekât yeniden başlar. Yüzellibeşde beş yaşına giren üç dişi deve (hıkka) ve bir koyun, yüzaltmışda üç hıkka iki koyun, yüzaltmışbeşte üç hıkka üç koyun, yüzyetmişte üç hıkka dört koyun, yüzyetmişbeşte üç hıkka ve iki yaşına girmiş bir dişi deve (bintü mahâd), yüzseksenaltıda üç hıkka ve üç yaşına basmış bir dişi deve (bintü lebûn), yüzdoksanaltıdan ikiyüze kadar dört hıkka verilir. ikiyüzde yükümlü isterse her elli için bir hıkka olmak üzere dört hıkka, isterse her kırk için bir bintü lebûn olmak üzere beş bintü lebûn verir.

İkiyüzden sonra zekâta, anlattığımız şekilde yeniden başlanır.

Mâlik (rh.a.) yüzyirmiden sonra her kırk deve için bir bintü lebûn, her elli deve için de bir hıkka verilmesi gerektiği görüşündedir. Nisablar arasındaki fazlalık (vekâs) dokuzar dokuzar gider. Yüzyirmiden sonrasında, yüzotuza kadar, fazlalık zekâta tabi değildir. Yüzotuzda bir hıkka ve bir bintü lebûn verilir. Çünkü bu sayıda bir elli, iki de kırk vardır. Yüzkırkta iki hıkka bir bintü lebûn, yüzellide üç hıkka, yüzaltmışta dört bintü lebûn, yüzyetmişte bir hıkka üç bintü lebûn, yüzdoksandan ikiyüze kadarında üç hıkka bir bintü lebûn vermek gerekir. İkiyüzde yükümlü isterse dört hıkka, isterse beş bintü lebûn verir.

Şâfiî (rh.a.) -bir yer hariç-, Mâlik (rh.a.) ile aynı görüştedir: Ona göre deve sayısı yüzyirmiden bir tek fazla olunca, yüzotuza kadar üç bintü lebûn vermek gerekir. Sonra iki imamın görüşleri birleşir.

Mâlik'e göre yüzotuza ulaşıncaya kadar, yüzyirmiden sonrası için bir şey gerekmez. Bu imamların delilleri, Abdullah b. Ömer ve Enes b. Mâlik (r.a.)'den rivayet edilen şu hadistir: Peygamber (s.a.v.) zekâtla ilgili hususları kaleme aldırdı ve onu kılıcının kınına koydu. Onu vefat edinceye kadar zekât memurlarına göndermedi. Ebûbekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) vefat edinceye kadar onunla uyulama yaptılar. O yazılı emir şöyleydi: **[2/152]**

إِذَا زَادَتْ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ

"Develer yüzyirmiyi aştığı zaman, her kırkta bir bintü lebûn, her ellide de bir hıkka verilir."[254] Ancak, Mâlik (rh.a.), hakkında delil bulunan miktarı dikkate alarak bu fazlalığın ondan aşağı olamayacağına yorumladı. Şâfiî (rh.a.) ise şöyle der: Resûlüllah (s.a.v.) bu hükmü bizzat fazlalığın kendisine bağladı. Bu da tek bir tanenin fazlalığı ile olur. Şâfiî (rh.a.) fazlalığın bulunması durumunda, her kırkta, bir bintü lebûnu gerekli görür. Bu (fazla olan) bir, verilmesi gerekeni belirlemesi içindir. Ama fazlalığın kendisinde, verilmesi gereken zekât borcu yoktur. Şâfiî (rh.a.) bu görüşüne Ebû Davud ve İbnü'l-Mübârek (rh.a.)'in rivayet ettiği bir hadisi delil gösterir. Bu hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

إذا زادت الإبلُ على مائةٍ وعشرين واحدةً ففيها ثلاثُ بناتِ لبون

"Develer yüzyirmiden bir tane fazla oldu mu, onda, üç bintü lebûn gerekir."[255] Hadis, bu konuda delildir. Bunun aklen açıklaması da şöyledir: Zekât olarak verilecek olan, her malda kendi cinsindendir. Çünkü o, malın bir parçasıdır. Şu kadar var ki, deve sayısı az olduğu zaman din hem zekât vereni hem de zekât alanı gözeterek, zekâtı başka bir cinsten (koyundan) verilmesini istemiştir. Beş deve, azımsanmayacak bir maldır. Onu zekât dışı bırakmak yoksulları zarara uğratır. Beş devede bir deveyi zekât olarak vermeyi gerekli görmek de, mal sahiplerine zarar verir. Devenin bir kısmını vermek suretiyle mal sahibi ve zekât alan arasında ortaklık ise eksikliktir.[256] İşte İslam, yükümlülerden zararı savmak için deve az olduğu zaman, başka bir cins malın (koyunun) zekât olarak verilmesini istemiştir. Deve çok olduğu zaman, bu zorunluluk kalmamıştır. Dolayısıyla zekâtın, başka bir cins maldan verilmesini istemenin anlamı kalmaz. Zekâtın temel kuralı, hayvan sayısı ve mal çoğaldığında nisabın istikrar kazanmasıdır. Nisablar arasındaki miktar ve zekât olarak verilecek pay, belli bir malda söz konusudur. Nitekim davarın zekâtında da mal sayısı çoğaldığında verilecek olan hisse de çoğalır. (Üç yüz doksan dokuzdan sonra) her yüz koyunda bir koyun verilir.

Develerin en uygun yaşta olanı bintü lebûn (üç yaşına basan) ve hıkka (dört yaşına basan)'dır. Çünkü zekât olarak verilen develerin en düşüğü bintü mehâz (iki yaşına giren dişi deve), en değerlisi de cezea (beş yaşına giren dişi deve)'dir. En uygunu, ortada olandır.

Aynı şekilde zekâta tabi olmayan nisaplar aralarındaki miktarın (vekâsların) en uygunu da on'dur. Çünkü başta, zekâttan muaf miktar beş, sonda da on beş tir.

---

[254] Buhârî, Zekât, 37; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5.

[255] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Darekutnî, *Sünen*, II/116; Hâkim, *Müstedrek*, I/552; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/90.

[256] Yani bir devenin bir payını zekât olarak vermek onu mal sahibi ile fakir arasında ortak duruma getirmektir. Bu da ayıptır.

Ortası on'dur. Bu en âdil olandır. Bundan dolayı Şâfiî ve Mâlikîler her kırkta bir bintü lebûn, her ellide bir hıkka'nın farz olduğu görüşünü ileri sürdüler.

Hanefilerin delili Kays b. Sa'd (rh.a.)'in şu hadisidir: Kays der ki: "Ebûbekir Muhammed b. Amr b. Hazm (r.a.)'a, "Resûlüllah (s.a.v.)'ın, Amr b. Hazm'e yazdığı sadaka (zekât) mektubunu bana çıkar" dedim. Mektubu çıkardı. Onda şöyle yazıyordu:

إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ اسْتُؤْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فَفِيهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ

"Deve sayısı yüzyirmiden fazla olduğu zaman, farîza yeniden başlar; yirmi beşten aşağısında her beş devede bir tane olmak üzere, koyun verilir."[257]

Şâz bir yolla gelen bir rivayette de şöyle denilmektedir:

[2/153]

إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَكُونَ خَمْسًا فَإِذَا كَانَتْ مِائَةً وَخَمْسًا وَعِشْرِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَشَاةٌ

"Deve sayısı yüzyirmiden fazla olduğu zaman, fazlalık beşe varıncaya kadar bir şey gerekmez. yüzyirmibeş oldu mu, iki hıkka ve bir koyun verilir."[258] Bu rivayet açık olmasına rağmen şâzdır. Onun için, Ali ve İbn Mes'ud (r.a.)'dan gelen meşhur rivayete göre yüzyirmiden sonra farîza yeniden başlar.

Bu hadislere dayanarak Hanefiler şu görüşü savunurlar; yüzyirmi devede iki hıkka verilmesi gerektiği, rivayetlerin ittifakı ve ümmetin icmaı ile sabittir. Bu hüküm, ancak kendisi kadar güçlü bir delille kaldırılabilir. Yüzyirmiden sonrasında farklı rivayetler olmasına rağmen vacibi düşürmek câiz değildir. Hatta biz, "Amr b. Hazm (r.a.)'ın rivayeti alınır, İbnu Ömer (r.a.)'in hadisi de, fazlalığın çokluğuna -iki yüze ulaşıncaya kadar olanına- yorumlanmalıdır diyoruz", her kırkta, bir bintü lebûn, her ellide, bir hıkka gerekir. İbnü'l-Mübârek (rh.a.)'in hadisi ise, şöyle yorumlanır; yüzyirmi deve üç kişi arasında ortaktır. Bunlardan otuz beşi birinin, kırkı birinin, kırk beşi de birinindir. Otuz beş deveye sahip olanınki bir deve arttığı zaman, toplamında üç bintü lebûn vermek gerekir. Yorumda biraz yadırganacak yönler varsa da, bu Şâfiî (rh.a.)'nin görüşünden daha uygundur. Çünkü o, (tek kişiye ait yüz yirmi birde) üç bintü lebûnu gerekli görüyor. Oysa bu görüş meşhur hadislere aykırıdır. Şâfiî (rh.a.)'nin dediği gibi yüzyirmiden fazla olan bir deve için zekâttan bir pay ayrılmazsa bu, zekât konusundaki prensiplere ters düşer. Çünkü zekâta tabi olmayan bir malın -mesela yük devesi ve yemle beslenen deve gibi- ilavesi ile farz olan zekât miktarı değişmez.

---

[257] Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, s. 128; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/92; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/240.

[258] Ebu'l-Âla, *Tuhvetü'l-Ahvezî*, III/204; Suyûtî, *Şerhu Sünen-i İbn Mace*, I/129.

Konu ile ilgili olarak söylenebilecek sözün özü şudur: Nisapların elliler ve kırklar şeklinde tesbiti, icmâ ile sabittir. Ama hangisinin üzerinden zekât alınması daha efdaldir. Bu hususta anlaşmazlık vardır. Amr b. Hazm (r.a.)'nin hadisine göre zekât elliler üzerinden hesabedilir. Ellide, bir hıkka verilir. Ama hıkkanın küçüğü bintü lebûn da verilebilmelidir. İbn Ömer (r.a.)'ın hadisine göre ise zekât, kırklar ve ellilere göre hesabedilir. Hanefiler, Amr b. Hazm'in hadisindekini sırayı almayı daha uygun bulurlar. Çünkü zekâtta, mal çoğaldığı zaman nisabın belli bir sayıda istikrarı esastır. Nitekim sığırların zekâtında da sığır sayısı kırk olduğunda, iki yaşına giren belli sayıdaki sığırlar da verilmek koşuluyla, üç yaşına girmiş bir sığır verilir. Develerin zekâtı da aynıdır. Bundan dolayı, cezea (beş yaşına giren deve) tekrarlanmadı. Çünkü hesaplama elliler üzerinden yapılır. Ellilerde de cezea verilmez. Ama cezea'dan küçük olan (ki o hıkkadır) elliler tekrar ettikçe, o zekât olarak devamlı verilebilir.

Hanefiler, iki nisab arası miktarın zekâtının, kendi cinsinden olan miktardan daha fazla olabileceğini kabul etmiyorlar. İki hıkka verme hususunda yüzyirmi deveden fazla olan miktar, yüzyirminin bir parçası gibi düşünülür. Nitekim bu, aynı zamanda hadislerin ittifakı ile sabittir. Bu hadisler, zekâtı eldeki malın kendi cinsinden verme gerekliliğini içermemektedir. Bundan dolayı deve sayısı yüzyirmiyi geçince – yüzyirminin bir parçası olarak iki hıkka, her beş devede de bir koyun ve bintü mehâz verilir. Çünkü artık başka bir deve verme imkanı ortaya çıkmıştır. Sayı yüzelli olunca üç hıkka verilir. Çünkü yüzelli de üç tane elli vardır ve her elliden bir hıkka alınır.

Sâime (yılın yarıdan fazlasını kırda geçiren) hayvanlar, iki kişi arasında ortak iseler; her birinin payına, bunlar ortak olmasalardı, ne kadar zekât vermeleri gerekir idiyse ancak o kadar vermeleri gerekir. Mesela develerde tek nisap olan beş deve iki kişi arasında ortak olsa, Hanefilere göre zekât gerekmez. Şâfiî (rh.a.)'ye göre ortaklardan her biri, -kendisine zekâtın farz olmasına ehil iseler ortak hayvana zekât düşmesi için gerekli koşulların hepsi varsa- bu hayvanlara zekât gerekir. Bu koşullar; ortak develerin sulandığı kuyu ve kovanın, hayvanları güden çoban ve güdülen otlağın, onları koruyan köpeğin aynı olmasıdır. Bu görüşün delili şu meşhur hadistir: Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: [2/154]

لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ وَمَا كَانَ بَيْنَ الْخَلِيطَيْنِ ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ

"Zekât korkusuyla ayrı olanlar birleştirilmezler, birlikte olanlar ayrılmazlar. İki ortağa ait olan malda[259], ortaklar adaletle birbirlerine başvururlar. [260]

[259] Bizim "iki ortak" diye tercüme ettiğimiz "halitân" kelimesini kimi âlimler "iki ortak kişi" kimi âlimler de "ortak mal" şeklinde anlarlar. Biz, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin de tercihi olan anlamı esas aldık. (Geniş bilgi için bkz. Tecrid-i Sarîh Tercümesi, V/212).

Ortası on'dur. Bu en âdil olandır. Bundan dolayı Şâfiî ve Mâlikîler her kırkta bir bintü lebûn, her ellide bir hıkka'nın farz olduğu görüşünü ileri sürdüler.

Hanefilerin delili Kays b. Sa'd (rh.a.)'in şu hadisidir: Kays der ki: "Ebûbekir Muhammed b. Amr b. Hazm (r.a.)'a, "Resûlüllah (s.a.v.)'ın, Amr b. Hazm'e yazdığı sadaka (zekât) mektubunu bana çıkar" dedim. Mektubu çıkardı. Onda şöyle yazıyordu:

إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ اُسْتُؤْنِفَتِ الْفَرِيضَةُ فَمَا كَانَ أَقَلَّ مِنْ خَمْسٍ وَعِشْرِينَ فَفِيهَا الْغَنَمُ فِي كُلِّ خَمْسٍ ذَوْدٍ شَاةٌ

"Deve sayısı yüzyirmiden fazla olduğu zaman, farîza yeniden başlar; yirmi beşten aşağısında her beş devede bir tane olmak üzere, koyun verilir."[257]

Şâz bir yolla gelen bir rivayette de şöyle denilmektedir:

[2/153]

إِذَا زَادَتِ الْإِبِلُ عَلَى مِائَةٍ وَعِشْرِينَ فَلَيْسَ فِي الزِّيَادَةِ شَيْءٌ حَتَّى تَكُونَ خَمْسًا فَإِذَا كَانَتْ مِائَةً وَخَمْسًا وعِشْرِينَ فَفِيهَا حِقَّتَانِ وَشَاةٌ

"Deve sayısı yüzyirmiden fazla olduğu zaman, fazlalık beşe varıncaya kadar bir şey gerekmez. yüzyirmibeş oldu mu, iki hıkka ve bir koyun verilir."[258] Bu rivayet açık olmasına rağmen şâzdır. Onun için, Ali ve İbn Mes'ud (r.a.)'dan gelen meşhur rivayete göre yüzyirmiden sonra farîza yeniden başlar.

Bu hadislere dayanarak Hanefiler şu görüşü savunurlar; yüzyirmi devede iki hıkka verilmesi gerektiği, rivayetlerin ittifakı ve ümmetin icmaı ile sabittir. Bu hüküm, ancak kendisi kadar güçlü bir delille kaldırılabilir. Yüzyirmiden sonrasında farklı rivayetler olmasına rağmen vacibi düşürmek câiz değildir. Hatta biz, "Amr b. Hazm (r.a.)'ın rivayeti alınır, İbnu Ömer (r.a.)'in hadisi de, fazlalığın çokluğuna -iki yüze ulaşıncaya kadar olanına- yorumlanmalıdır diyoruz", her kırkta, bir bintü lebûn, her ellide, bir hıkka gerekir. İbnü'l-Mübârek (rh.a.)'in hadisi ise, şöyle yorumlanır; yüzyirmi deve üç kişi arasında ortaktır. Bunlardan otuz beşi birinin, kırkı birinin, kırk beşi de birinindir. Otuz beş deveye sahip olanınki bir deve arttığı zaman, toplamında üç bintü lebûn vermek gerekir. Yorumda biraz yadırganacak yönler varsa da, bu Şâfiî (rh.a.)'nin görüşünden daha uygundur. Çünkü o, (tek kişiye ait yüz yirmi birde) üç bintü lebûnu gerekli görüyor. Oysa bu görüş meşhur hadislere aykırıdır. Şâfiî (rh.a.)'nin dediği gibi yüzyirmiden fazla olan bir deve için zekâttan bir pay ayrılmazsa bu, zekât konusundaki prensiplere ters düşer. Çünkü zekâta tabi olmayan bir malın -mesela yük devesi ve yemle beslenen deve gibi- ilavesi ile farz olan zekât miktarı değişmez.

---

[257] Ebû Dâvûd, *el-Merâsîl*, s. 128; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/92; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/240.

[258] Ebu'l-Âla, *Tuhvetü'l-Ahvezî*, III/204; Suyûtî, *Şerhu Sünen-i İbn Mace*, I/129.

Konu ile ilgili olarak söylenebilecek sözün özü şudur: Nisapların elliler ve kırklar şeklinde tesbiti, icmâ ile sabittir. Ama hangisinin üzerinden zekât alınması daha efdaldir. Bu hususta anlaşmazlık vardır. Amr b. Hazm (r.a.)'nin hadisine göre zekât elliler üzerinden hesabedilir. Ellide, bir hıkka verilir. Ama hıkkanın küçüğü bintü lebûn da verilebilmelidir. İbn Ömer (r.a.)'ın hadisine göre ise zekât, kırklar ve ellilere göre hesabedilir. Hanefiler, Amr b. Hazm'in hadisindekini sırayı almayı daha uygun bulurlar. Çünkü zekâtta, mal çoğaldığı zaman nisabın belli bir sayıda istikrarı esastır. Nitekim sığırların zekâtında da sığır sayısı kırk olduğunda, iki yaşına giren belli sayıdaki sığırlar da verilmek koşuluyla, üç yaşına girmiş bir sığır verilir. Develerin zekâtı da aynıdır. Bundan dolayı, cezea (beş yaşına giren deve) tekrarlanmadı. Çünkü hesaplama elliler üzerinden yapılır. Ellilerde de cezea verilmez. Ama cezea'dan küçük olan (ki o hıkkadır) elliler tekrar ettikçe, o zekât olarak devamlı verilebilir.

Hanefiler, iki nisab arası miktarın zekâtının, kendi cinsinden olan miktardan daha fazla olabileceğini kabul etmiyorlar. İki hıkka verme hususunda yüzyirmi deveden fazla olan miktar, yüzyirminin bir parçası gibi düşünülür. Nitekim bu, aynı zamanda hadislerin ittifakı ile sabittir. Bu hadisler, zekâtı eldeki malın kendi cinsinden verme gerekliliğini içermemektedir. Bundan dolayı deve sayısı yüzyirmiyi geçince – yüzyirminin bir parçası olarak iki hıkka, her beş devede de bir koyun ve bintü mehâz verilir. Çünkü artık başka bir deve verme imkanı ortaya çıkmıştır. Sayı yüzelli olunca üç hıkka verilir. Çünkü yüzelli de üç tane elli vardır ve her elliden bir hıkka alınır.

Sâime (yılın yarıdan fazlasını kırda geçiren) hayvanlar, iki kişi arasında ortak iseler; her birinin payına, bunlar ortak olmasalardı, ne kadar zekât vermeleri gerekir idiyse ancak o kadar vermeleri gerekir. Mesela develerde tek nisap olan beş deve iki kişi arasında ortak olsa, Hanefilere göre zekât gerekmez. Şâfiî (rh.a.)'ye göre ortaklardan her biri, -kendisine zekâtın farz olmasına ehil iseler ortak hayvana zekât düşmesi için gerekli koşulların hepsi varsa- bu hayvanlara zekât gerekir. Bu koşullar; ortak develerin sulandığı kuyu ve kovanın, hayvanları güden çoban ve güdülen otlağın, onları koruyan köpeğin aynı olmasıdır. Bu görüşün delili şu meşhur hadistir: Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: [2/154]

لَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ وَمَا كَانَ بَيْنَ الْخَلِيطَيْنِ ، فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ

"Zekât korkusuyla ayrı olanlar birleştirilmezler, birlikte olanlar ayrılmazlar. İki ortağa ait olan malda[259], ortaklar adaletle birbirlerine başvururlar. [260]

[259] Bizim "iki ortak" diye tercüme ettiğimiz "halitân" kelimesini kimi âlimler "iki ortak kişi" kimi âlimler de "ortak mal" şeklinde anlarlar. Biz, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin de tercihi olan anlamı esas aldık. (Geniş bilgi için bkz. Tecrid-i Sarîh Tercümesi, V/212).

Yahyâ b. Saîd el-Kattân (rh.a.): "İki halît (ortak) aynı kova ile ve aynı havuzda sulanan, aynı çobanın güttüğüdür" der. Peygamber (s.a.v.) bu hadiste, birlikte olanları ayırmayı yasaklamıştır. Bunun anlamı şudur: Nisap, malın tamamına göre tesbit edilir. Paylara göre değil. Ayrıca Resûlüllah (s.a.v.) karşılıklı başvurmada ortaklığa itibar etmiştir. Karşılıklı başvurma da ancak zekât farz olduktan sonra yani mal nisaba ulaşınca söz konusudur. Bu gösteriyor ki, zekâtın farz olması için ortaklığın etkisi vardır. Şöyle ki: ortak mal, zekât yükümlüsüne ait nisap miktarı mülktür. Dolayısıyla tamamı bir kişiye ait olduğundaki gibi, nisaba ulaşan ortak malda da zekât gerekir. Ama ortaklardan birisi zimmî[261] veya mükâtep[262] olursa durum farklıdır. Çünkü o, zekât yükümlüsü değildir.

Nisaba ulaşan ortak mala zekâtın farz oluşunun diğer bir gerekçesi de şudur: Ortaklık, ortaklardan her birine düşen bakım masraflarını hafifletir. Masrafların azlığının da, zekâtın farz oluşunda (vücûbunda) etkisi vardır. Bundan dolayı, yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen hayvanlara (sâimeler) zekât gerekir. Ama ahırlarda ot yiyerek beslenenlere (alûfe) gerekmez. Yine bu yüzden, Şâri, yağmurla sulanan arazilerin ürünlerine onda bir, kova ve deve ile sulananlara yirmide bir zekât koymuştur.

Hanefilerin delili, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadîsidir:

وسائمة المرء إذا كانت أقل من أربعين من الغنم فليس فيها الزكاة

"Bir kimsenin sâimesi kırk koyundan aşağı olduğu zaman onda zekât yoktur."[263] Zekâtın farz olması için, mal sahibinin nisaba malik olması gerekir. Burada ise, ortaklardan her birinin payı kırktan aşağıdır. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

لا صدقة إلّا عن ظهر غنى

"Zekât ancak zenginlikten alınır."[264] Oysa burada ortaklardan her biri malları nisaba ulaşmadığı için zengin değildir. Çünkü onun zekât alması câizdir. O halde

---

[260] Buhârî, Zekât, 33, 34; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5.

[261] **Zimmî /الذّمي:** İslam ülkesi vatandaşı olan gayrimüslim erkek. Gayrimüslim kadına ise "zimmiyye" denir. Kendilerine bu hakkın tanındığı kimseler "ehl-i zimmet" diye isimlendirilir. Çünkü bunlar Müslümanların güvencesi altına girmiş ve bir takım haklara sahip olmuşlardır.

[262] **Kitâbet/الكتابة-Mükâtebe/المكاتبة:** Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akiddir. Bu akid gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle özgürlüğüne kavuşur. Köle bu aktin gerçekleştiği andan itibaren kullanım özgürlüğüne ve mal edinme hakkına sahip olur. Bu sayede kendi adına çalışır. Kitâbet bedelini ödeyince de özgür olur. Böyle bir akid yapan köleye mükâteb denir.

[263] *Muvatta*, I/263; Abdurrezzak, *Musannef*, IV/7; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/366; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/16; Darekutnî, *Sünen*, II/93.

[264] Dârimî, Zekât, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/434; Buhârî, Vasâyâ, 9; İbn Hibbân, *Sahih*, VIII/165.

kendisi zekâtla yükümlü olamaz. Ayrıca ortaklardan birisi, diğerinin malına mükâtebin, kazancına olan uzaklığından daha uzaktır. Çünkü mükâtebin, kazancında mülkiyet hakkı vardır. Oysa ortağın, diğer ortağın payında böyle bir hakkı yoktur. Kazancından dolayı var diye, mükâtebe zekât gerekmediğine göre ortaklardan her birine, diğer ortağın mülküne itibarla zekât gerekmemesi daha önceliklidir. Şâfiî (rh.a.)' nin delil aldığı hadise gelince; o hadisten maksat, bu malları yerde değil, mülkiyette birleştirmektir. Çünkü hepimiz (bütün fakihler) ittifakla diyoruz ki, bir adamın çeşitli yerlerde nisap miktarı malı varsa bunlar toplanarak zekâta tâbi olur. Bu da gösteriyor ki, değişik kişilerin mülkü olan mallar zekâta tabi olmaları için birleştirilmezler. Ortaklardan birinin verdiğinin bir kısmını almak için diğerine başvuracağını biz de kabul ediyoruz. Ama biz bunu şöyle anlıyoruz: İki kişinin; kırkı birine, sekseni diğerine ait olmak üzere ortak yüz yirmi koyunu bulunsa ve bunların üzerinden bir yıl geçse, zekât memuru gelip tamamından iki koyun zekât alır. Sonra da kırk koyunu olan, seksen koyunu olandan bir koyunun üçte bir değeri kadar (mal) alır. Bu koyunların üzerinden ikinci yıl geçtiğinde sadece çok payı olana bir koyun zekât gerekir. Payı az olana ise gerekmez. Çünkü payı az olanın payı kırktan aşağı düşmüştür. İşte ortakların birinin diğerine başvurmasının anlamı budur. Zekâtın farz olması için, mal sahibinin dinen zengin olması yani nisab miktarı malı olması gerekir. Bu, ortaklardan birisinin zimmî veya mükâtep olması gibidir. Böylece, Şâfiî'lerin, masrafların azlığına itibar etmelerinin geçersiz olduğu ortaya çıkmış oldu. [2/155]

On deve, bir adamla on kişi arasında; her bir deve o kişiyle on kişiden birisi arasında ortak olsa; Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşüne göre develerin yarı payına sahip olan kişinin bir koyun zekât vermesi gerekir. Züfer (rh.a.) 'e göre ise bir şey gerekmez. Çünkü her bir devenin taksimi mümkün değildir. Dolayısıyla adamın mülkünde tam nisap toplanmamıştır. Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle diyor: Eğer adamın bu on devedeki ortağı tek bir kişi olsaydı, kendisine zekât gerekli olacaktı. Ortakların çok oluşu onun mülkünü eksiltmez. Zenginlik özelliğini kaybettirmez. Aksine o, beş deveye malik olmakla zengindir. Kendisine zekât gerekir.

Bir deve sürüsüne, belirli yaşta bir devenin zekât olarak verilmesi farz olsa, ama develer arasında bu yaşta deve bulunmayıp ta, bundan daha büyük veya daha küçüğü bulunsa; zekât memuru isterse verilmesi gereken devenin değerini alır. İsterse bulduğunu alır. Bu durumda, aldığı, verilmesi gerekenden daha değerli ise, aralarındaki farkı para olarak geri verir. Daha değersizse, aradaki farkı para olarak mal sahibinden alır. Bu konuda söylenecek olanlar bir kaç maddede özetlenebilir:

1. Hanefilere göre iki yaş grubu arasındaki değer farkının giderilmesi için belirli bir meblağ takdir edilmiş değildir. Bu, deve fiyatlarının ucuzluğuna ve

pahalılığına göre değişir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre iki yaş grubu arasındaki fark, iki koyun veya yirmi dirhem gümüş olarak takdir edilir. Onun dayanağı, Peygamber (s.a.v.)'in:

مَنْ وَجَبَ فِي إِبِلِهِ بِنْتُ لَبُونٍ فَلَمْ يَجِدْ الْمُصَدِّقُ فِيهَا إِلَّا حِقَّةً أَخَذَهَا وَرَدَّ شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا مِمَّا اسْتَيْسَرَ عَلَيْهِ ، وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِلَّا بِنْتَ مَخَاضٍ أَخَذَهَا وَأَخَذَ شَاتَيْنِ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا مِمَّا اسْتَيْسَرَ عَلَيْهِ

"Bir kimseye develerinde zekât olarak bir bintü lebûn (üç yaşına giren bir dişi deve) gerekir de, o bulunmazsa, zekât memuru develer arasında hıkka (dört yaşına giren dişi deve) dan başka bir şey bulamazsa onu alır ve iki koyun veya yirmi dirhem gümüşten hangisi kendisine kolay gelirse onu geri verir."[265] şeklindeki hadisidir. Hanefilere göre Peygamber (s.a.v.)'in böyle buyurması onun zamanında iki yaş arasındaki değer farkının bu kadar olmasından dolayıdır. Yoksa bu dini bir takdir değildir. Başka bir rivayette, Ali (r.a.), iki yaş arasındaki farkı, bir koyun veya on dirhem gümüş olarak takdir etmiştir. O, Resûlüllah (s.a.v.)'ın zekât memuru idi. Ali (r.a.)'nin, Şâfiî (rh.a.)'nin dayandığı -yukarıdaki- hadisi bilmemesi mümkün değildir. Bildiği halde Resûlüllah (s.a.v.)'a aykırılık etmesi de düşünülemez. Anlaşılan o ki, Ali, yukarıdaki hadisi Resûlüllah (s.a.v.) döneminde, iki yaş arasındaki farkın bu kadar olduğuna yorumlanmıştır. Ayrıca biz, iki yaş grubu arasındaki farkı belirli bir miktarla takdir ve tesbit etsek, bu ya fakirlere veya mal sahiplerine zarar verir. Çünkü zekât memuru bir hıkka (dört yaşına basmış dişi deve) alıp, iki koyun geri verse mümkündür ki, koyunların değeri hıkkanın değerine eşit olabilir. O zaman mânen, zekâtı zengine vermiş olur. Bir bintü mahâz (iki yaşına basmış dişi deve) ve iki koyun alsa o zaman da mümkündür ki, iki koyunun değeri bintü lübûnun (üç yaşına basmış dişi deve) değerine denk olabilir. Bu durumda da zekâtı iki kez almış olur. Bintü mahâz fazladan alınmıştır. Bu da, mal sahiplerini zarara sokar.

2. Bir kimsenin develerinden dolayı bir bintü mehâz (iki yaşına girmiş dişi deve) zekât vermesi gerekse, ama elinde o bulunmayıp, üç yaşına girmiş bir erkek deve bulunsa Hanefilere göre mutlaka bu üç yaşına giren erkek deveyi almak koşul değildir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre -ki bu Ebû Yusuf (rh.a.)'den, *Emâlî*'deki bir rivayettir - o erkek deveyi almak gerekir. Yerine başka bir şey alınamaz. Bu imamlar görüşlerinde, Resûlüllah (s.a.v.)'ın şu hadisini delil almışlardır:

[2/156] فِي خَمْسٍ وَعِشْرِينَ مِنْ الْإِبِلِ بِنْتُ مَخَاضٍ ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَابْنُ لَبُونٍ

"Yirmi beş devede, iki yaşına girmiş bir dişi deve verilir. Eğer o yoksa, üç yaşına girmiş bir erkek deve verilir."[266] Resûlüllah (s.a.v.)'ın, İki yaşına giren dişi devenin bulunmaması durumunda, bizâtihi üç yaşına girmiş erkek deveyi söylemiş

[265] Buhârî, Zekât, 36; İbn Mâce, Zekât, 10; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5.

[266] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/11; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; İbn Mâce, Zekât, 9; Nesâî, Zekât, 5.

olması, onu belirleme sayılır. Hanefiler derler ki; Resûlüllah (s.a.v.) bu hadisi ile, bu hayvanların değerleri arasındaki denkliğe itibar etmiştir. Çünkü dişi develer, erkek develerden daha değerlidirler. Öte yandan, üç yaşına giren hayvan da, iki yaşına girenden daha değerlidir. İşte Resûlüllah (s.a.v.), verilecek olan devedeki yaş farkından kaynaklanan değer üstünlüğünü, verilecek olan devenin dişilik özelliğinden kaynaklanan değer üstünlüğünün yerine tutmuştur. Zekât olarak verilecek devenin erkek oluşundan kaynaklanan değer eksikliğini, kendi yerine zekât verilen devenin küçük oluşundan kaynaklanan değer eksikliği yerine koymuştur. Ama bu değer farkları da, zamana ve mekana göre farklılık gösterir. Eğer biz, değerlerine itibar etmeden, iki yaşına basan dişi devenin yerine üç yaşına basmış erkek devenin verilmesini koşul koşsak, bu ya fakirlerin veya mal sahiplerinin zarara girmelerine neden olur.

3. Zekât, sadaka, öşür ve kefâretlerde âyet ve hadislerde (nasslarda) belirtilenlerin yerine, değerlerini vermek Hanefilere göre câizdir. Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise câiz değildir. Âlimlerimizden bazıları, zekât olarak verilen değeri, verilmesi gereken malın bedeli olduğunu zannettiler. Bu meseleyi, ebdâl (bedeller) diye lakaplandırdılar. Ama bu doğru değildir. Çünkü, bedel ancak aslın verilememesi durumunda verilebilir. Oysa zekât yükümlüsü, elinde asıl (nassla verilmesi istenilen şey) var olduğu halde onun yerine değerini verebilir. Hanefilere göre bu câizdir.

Şâfiî (rh.a.)'nin bu konudaki delili, Peygamber (s.a.v.) 'in; فِي أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ *"Kırk koyunda bir koyun (zekât) vardır"*[267] hadîsidir. Ona göre bu hadis, Kur'an'daki anlamı anlaşılamayacak kadar kapalı (mücmel) olan hükmün açıklanmasıdır. Çünkü zekât vermek Kur'an'da delil olarak belirtilmiştir. Ama verilecek olan şey söz konusu edilmemiştir. Öyle olunca, Kur'an'daki mücmelin açıklaması olan ifade, ona eklenmiş ve sanki Allahu Teâlâ: "Kırk koyundan bir koyun zekât olarak verin" buyurmuştur. O zaman bu âyet gereği, koyun, fakirin hakkı olmuş olur. Onun ayndaki (belirli bir maldaki) hakkını bozmak için bir takım gerekçelerle uğraşmak câiz değildir. Bu konunun açıklaması da şudur: Zekât, mâlî bir haktır. Dinen belirli yaştaki hayvanlarla takdir edilmiştir. Bu hak, Hedy'lerde[268] ve kurbanlarda olduğu gibi, değerle yerine getirilemez. Ya da şöyle denilir: Zekât, belirli bir mala bağlı bir ibadettir. Alına ve buruna bağlı olan secde, yanak ve çene ile yapılamadığı gibi, zekât da başka bir şeyle yerine getirilemez. Beş devenin zekâtı olarak bir devenin verilmesinin câiz oluşu, değere itibarla değil, hadisin (delilin) gereğidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.): خُذْ مِنَ الْإِبِلِ الْإِبِلَ *"Deveden deve al"*[269] buyurmuştur. Ancak deve

---

[267] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* III/35; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; İbn Mâce, Zekât, 13.

[268] **Hedy /الهدى:** Hacca gidenlerin Allahu Teâlâ'ya manen yaklaşmak için veya bir hac kusurundan (cinâyet) dolayı kefâret olarak kesilmek üzere Harem-i Şerîf'e götürülen veya kendisi yahut parası gönderilen kurban. Şükür hedyi, ceza hedyi ve nezir hedyi olmak üzere üç kısma ayrılır

[269] Abdurrezzak, *Musannef*, IX/292; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/345.

az olduğunda, mal sahiplerine kolaylık olması için zekâtı başka bir cinste (koyunda) gerekli kılmıştır. Ama yükümlü cömertlik yapar da, koyun yerine deve verirse, bu kolaylaştırmayı istememiş olur. Bu da, değere itibarla değil, delile itibarla câizdir.

Hanefilerin delili ise; خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً *"Onların mallarından sadaka al..."* (et-Tevbe 9/103) âyetidir. Bu, alınacak şeyin mal olacağının kesin ifadesidir. Resûlüllah (s.a.v.)'ın, anılan açıklaması, hayvan sahiplerine kolaylık olması içindir. Yoksa verilmesi gerekeni kayıtlamak için değildir. Çünkü hayvan sahiplerinin yanında para fazla bulunmaz. Onların, zekâtlarını ellerinde bulunanla ödemeleri daha kolaydır. Görmez misin Peygamber (s.a.v.);

فِي خَمْسٍ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ

"Beş devede bir koyun (zekât) vardır"[270] buyurmuştur. Bu hadisteki, "beş devede " anlamına gelen, "Fî hamsin mine'l-ibli" cümlesindeki "fî" harfi cerri, gerçekte zarf (kap, zaman, mekan) içindir. Oysa, koyun kendisi, deve kelimesinin kapsamına girmez. Bundan anlaşılıyor ki maksat, onun miktarıdır. Resûlüllah (s.a.v.) sadaka develeri arasında iri hörgüçlü bir dişi deve gördü. Zekât memuruna öfkelendi ve;

[2/157] أَلَمْ أَنْهَكُمْ عَنْ أَخْذِ كَرَائِمِ أَمْوَالِ النَّاسِ ، فَقَالَ السَّاعِي أَخَذْتُهَا بِبَعِيرَيْنِ مِنْ إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَسَكَتَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

"Ben sizi insanların mallarının en değerlilerini almaktan yasakladım mı?" buyurdu. Zekât memuru: "Ben onu, zekât develerinden iki erkek deve karşılığında aldım"[271] deyince Resûlüllah (s.a.v.) buna ses çıkarmadı. İki deve karşılığında bir deve almak ancak değerde denk iseler olur.

Muaz b. Cebel (r.a.) Yemendeki bir hitâbesinde, "Bana hamîs[272] getiriniz. Onu sizden zekât olarak alayım" Bir rivayete göre de, "darı ve arpayı zekât olarak alayım" dedi. Bu, ancak değere itibar edildiğinde söz konusu olabilir. Bunun anlamı şudur: Kişi, zekât niyetiyle fakire, değeri olan bir mal vermiştir. Bu da beş devenin zekâtı olarak bir devenin verilmesi gibi câizdir. Çünkü maksat, fakirin ihtiyacını gidermektir. Nitekim Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde,

أَغْنُوهُ عَنِ الْمَسْأَلَةِ فِي مِثْلِ هَذَا الْيَوْمِ

"Böyle bir günde onları dilenme ihtiyacından kurtarınız"[273] buyurmuştur. İhtiyaçtan kurtarmak da, koyunun kendisini vermekle olabileceği gibi değerini

---

[270] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/14; İbn Mâce, Zekât, 9; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; Hâkim, *Müstedrek*, I/549.

[271] Buhârî, Zekât 40, 62; Müslim, İman 29, 31, ; Ebû Dâvûd, Zekât 4; Tirmizî, Zekât 6; Nesâî, Zekât 46.

[272] **Hamîs/** الخميس: Uzunluğu beş arşın olan bir kumaş çeşidi.

[273] Ed-Diraye fi tahrici ehadisi'l-Hidaye, Zekât, 1/274; Nasbu'r-Raye, Zekât, 2/431; Neylü'l-Evtar, Zekât, 4/258

vermekle de gerçekleşir. Hatta bazen ihtiyacın, zekât verilecek malın değerini vermekle karşılanması daha uygun olabilir.

Hanefilere göre zekât olarak verilen mal, fakirin hakkı değil, sırf Allah hakkıdır. Ama o, Allah'ın kendilerine vadettiği rızık karşılığı olarak, fakirin ihtiyaçlarını gidermesi için harcanır. Fakir hakkında muteber olan, verilen zekâtın, ihtiyacını karşılamaya uygun bir şey olmasıdır. Bu, cizyenin[274] bir benzeridir. O da, savaşçıların ihtiyaçlarının karşılanması için konulmuştur. Savaşçılar hakkında muteber olan da, kendilerine verilenin, ihtiyaçlarını karşılamalarına uygun bir şey olmasıdır. Dolayısıyla, kurbanın ve hedyin aksine zekât değerle ödenebilir. Çünkü kurban ve hedy de yapılması gereken, kan akıtmaktır. Onun için, kurban olarak kesilen hayvan fakirlere dağıtılmadan telef olsa yerine başka birinin kesilmesi gerekmez. Aslında kan akıtmak, ne değeri olan bir mal, ne de gerekçesi aklen açıklanabilecek bir şeydir. Yanak ve çene üzerine secde etmek de, aslen ibadet değildir. Dolayısıyla alın ve burun üzerine secdeden aciz kalındığında, yanak ve çene üzerine secde edilmez. İbadet olmayan bir şey, ibadet yerine geçmez. Bir malın değerini zekât veya sadaka olarak vermek ise ibadettir. Onunla yoksulun ihtiyacı giderilir. Dolayısıyla onunla, sadaka olarak vermekte hedeflenen amaç gerçekleşir.

4- Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserindeki ifadenin görünüşü, bu anlatılan şeylerde muhayyerliğin, zekât memuruna ait olduğu izlenimini vermektedir. Yani sanki o istediğini alabilir gibi anlaşılmaktadır. Halbuki böyle değildir. Aksine, muhayyerlik mal sahibine aittir. İsterse verilmesi gereken hayvanın değerini verir. İsterse bir aşağı yaştakini ve aradaki değer farkını verir. İsterse de, daha büyük yaşta bir hayvan verip, verdiği ile vermesi gereken arasındaki değer farkını alır. Hattâ o, belli bir şey vermek isterse, zekât memuru almamazlık edemez. Çünkü dinin sahibi, yükümlülere kolaylık göstermeyi ön planda tutmuştur. Bu da, ancak yükümlünün muhayyer olması durumunda gerçekleşir.

Kuzu, buzağı ve deve yavrusunun zekâtı

Kuzularda, buzağılarda ve deve yavrularında Ebû Hanife (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre zekât yoktur.

Ebû Yusuf (rh.a.) ve Şâfiî (rh.a.)'ye göre onlarda bir tane zekât gerekir ve kendilerinden verilir. Züfer (rh.a.) ve Mâlik (rh.a.)'e göre yetişkin hayvanlarda olduğu gibi yavrularda da zekât gerekir.

Tahâvî (rh.a.), *İhtilâfu'l-ulema'*da Ebû Yusuf (rh.a.)'un şöyle dediğini aktarır: Ebû Hanife (rh.a.)'nin yanına girdim ve;

- Kırk kuzuya sahip olana ne gerekir? dedim.

---

[274] **Cizye / الجزية**: Müslüman olmayan yükümlü erkeklerden yılda bir defa olmak üzere alınan vergiye denir. Bu, Müslümanlar tarafından bir tür güvence ve haklarının korunması yönünde ahit alarak Müslüman halkın lehinde ve aleyhindeki bir çok hukuka katılan gayrimüslim vatandaşdan alınan bir çeşit himaye vergisidir.

[2/158]

- "Bir yaşını doldurmuş bir koyun gerekir"

- Bir koyun onların çoğunun hatta tamamının değerinden fazla olabilir.

Ebû Hanife bir süre düşündü ve;

- " Hayır, içlerinden bir tanesini verir" dedi.

- "Peki kuzu zekât olarak alınır mı?" dedim. Yine bir süre düşündü ve " öyleyse onlarda bir şey gerekmez" dedi. Ebû Hanife (rh.a.)'nin ilk görüşünü Züfer (rh.a.), ikinci görüşünü Ebû Yusuf (rh.a.), üçüncü görüşünü de Muhammed (rh.a.) almıştır. Ebû Hanife (rh.a.) den nakledilen bu olay onun menkıbelerinden sayılmalıdır. Çünkü aynı meselede bir mecliste üç görüş belirtmiş ve bundan dolayı kınanmamıştır.

Züfer (rh.a.),. Peygamber (s.a.v.)'in,

في خمس من الإبل السائمة شاة

"*Beş sâime devede bir koyun (zekât) vardır*"[275] hadisini delil almıştır.

Bu hadisteki "deve"anlamındaki "ibl" kelimesi cins isimdir. "Adam", isminde olduğu gibi büyüğünü de küçüğünü de kapsar. Ayrıca icma ile sabittir ki beş deveden dördü yavru, birisi iki yaşına basan deve olsa yine bir koyun verilmesi gerekir. Bu bir koyun, iki yaşına giren devenin değil, beş devenin tamamının zekâtıdır. Dört deve yavrusu için bir koyunun dörtte üçünü vermek câiz olunca, beş deve yavrusu için de bir koyunun zekât olarak verilmesi câizdir. Çünkü yaş fazlalığı, zekâttan affolunmuştur. Aynı şekilde yaş eksikliği de fakirler için affedilmelidir. O nedenden zekât eksiltilmez.

Biz Hanefilerin mezhep görüşüne Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisi delildir.

إيّاكُمْ وكَرائِمَ أمْوَالِ النّاسِ، وَقالَ: لا تَأْخُذُوا مِنْ حزرات أموال النَّاسِ شَيْئًا

Zekât, malın en iyisinden alınmaz

"*İnsanların mallarının en değerlilerini almaktan sakınınız. İnsanların mallarının en iyilerinden bir şey almayınız.*"[276] Yavru hayvanlar için, yaşı büyük hayvanlardan zekât olarak verilmesi gerektiğini söylemek, insanların en iyi mallarını almak anlamına gelir. Üstelik, zekât olarak verilen bir tek yetişkin hayvan, nisabın çoğunun üstünde olabilir. Oysa verilmesi gereken; çok olan miktarın içinden, az bir miktarıdır. Küçük hayvanların zekâtı olarak yetişkin hayvan almak, mal sahiplerine güçleri üzerinde yük yüklemektir.

Eldeki deve yavruları arasında bir tane yetişkin olması durumu böyle değildir. Çünkü bu durumda yetişkin olan asıldır. Küçükler ona tâbi olurlar. Bir şeyde hüküm, doğrudan sabit olamazsa, başka bir şeye tâbî olarak sabit olur. Nitekim yol

---

[275] Darekutnî, *Sünen*, I/552.

[276] *Muvatta*, I/267; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/362; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/158.

hakkı ve sulama hakkı kendi başlarına satılamazlar. Ama tarlaya bağlı olarak satılabilirler.

Ebû Yusuf (rh.a.), Ebû Bekir (r.a.)'in şu sözüne dayanmaktadır: "Eğer, Peygamber (s.a.v.)'e verdikleri dişi bir oğlağı bana vermezlerse onlarla savaşırım." Bu söz gösteriyor ki, dişi oğlağın zekâtta yeri vardır. O da ancak küçük hayvanların zekâtı olarak alınır. Ayrıca Ebû Yusuf (rh.a.), malın kendisindeki eksikliği, niteliğindeki eksikliğe kıyaslar. Çünkü bunların her ikisi de malın değerini düşürür. Ama tümüyle yok etmez. Nitelikteki düşüklük zekâtı tümüyle düşürmez. Nitekim, zayıf olan hayvanlara, kendi cinslerinden olmak üzere zekât farzdır. Yaş eksikliği de aynıdır.

Biz Hanefilerin mezhep görüşünün delili; Süveyd b. Gafle (r.a.)'nin şu hadisidir: "Peygamber (s.a.v.)'in zekât memuru bize geldi; kendisini izledim ve konuşmalarını dinledim. Şöyle diyordu: عهدنى أن لا اخذ من راضع اللبن شيئا "*Süt emen hayvandan dolayı bir şey almamakla emrolundum.*"[277]

Ömer (r.a.)'de zekât memuruna şöyle demiştir: "Çoban omuzunda taşıyarak getirse bile kuzuyu hesaba kat. Ama zekât olarak onu alma. "Ömer (r.a.), karışık olmaları durumunda, zekât olarak küçükleri almamalarını istemiştir. Bunun anlamı şudur: "Zekât Allahu Tealâ'nın hakkıdır. Belirli yaşta hayvanlara bağlanmıştır. Hedylerde ve kurbanlarda olduğu gibi, yavruların kendi başlarına, zekâtta katkıları yoktur. Çünkü küçük hayvanların zekâtı olarak, dinin sahibinin itibar ettiği yaştaki hayvanlar alınmaz. Bu anlatılanlarla, zayıf hayvanlar ayrılmış oldu. Çünkü zayıf olmakla beraber belli yaştaki hayvanların zekâtı alınır. Dinin sahibi, yaşa, zekât olarak alınan hayvanlarda itibar etmiştir. Ebûbekir (r.a.) yukarıdaki sözü, mübâlağa olarak ve kararlılık göstermek için söylemiştir. Bilindiği gibi bir rivayete göre "Eğer Peygamber (s.a.v.)'e verdikleri bir yuları bana da vermedikçe onlarla savaşırım " demiştir. Bu, yuların zekâtta etkisi olduğu anlamına gelmez. [2/159]

Deve yavrularının zekâtı için nisabın ne kadar olduğu konusunda Ebû Yusuf (rh.a.)'dan gelen rivayetler çeşitlidir. Muhammed (rh.a.)'in nakline göre Ebû Yusuf (rh.a.), deve yavrularının sayısı, büyük olmaları durumunda bir deve verilmesi için gereken sayıya ulaşmadıkça onlardan zekât gerekmez. Bu sayı da, yirmi beştir. Deve, sayısı yetmiş beşe ulaşıncaya kadar bir şey gerekmez. Yetmiş beşte iki yavru gerekir. Bundan sonra yüz kırk beşe kadar zekât yoktur. Yüz kırk beşde üç deve yavrusu verilir.

Muhammed (rh.a.) şu gerekçeyle bunun doğru olmadığını söyler. Resûlüllah (s.a.v.) yirmi beş devede bir deveyi farz kılmış ama,ondan önce dört tane nisaba itibar etmiştir. Yetmiş altıda iki deve farz kılmış ama, onunla yirmi beş arasında üç

---

[277] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/361; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, IV/315; Nesâî, Zekât, 12; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/101.

tane nisaba daha itibar etmiştir. Bu nisaplara itibar etmenin imkansız olduğu durumda, biz zekâtın var olduğunu söylersek, delille değil, ictihatla uygulama yapmış oluruz.

Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün açıklaması ise şudur: Zekât olarak verilecek malın delille belirlenmesi, hayvanların sayısına ve yaşına itibarladır. Deve yavrularında, bunlardan birisine yani yaşa itibar imkansızdır. O zaman geride göz önünde bulundurulabilecek sadece sayı kalmıştır.

Hasan b. Ebî Mâlik, Ebû Yusuf (rh.a.)'un şöyle dediğini rivayet etmiştir. Beş deve yavrusunda, bir deve yavrusu ile, bir koyundan değeri daha az olanı; on deve yavrusunda bir deve yavrusu ile iki koyundan daha değersiz olanı; on beşde bir deve yavrusu ile üç koyundan daha düşük olanı; yirmide bir deve yavrusu ile dört koyundan daha düşük olanı; yirmi beşte bir deve yavrusu gerekir. Bu görüşün açıklaması şudur: Büyüklerde beş deve için bir koyun gerekir. Bu, kolaylık olması içindir. Eğer koyun değil de, beş deveden birisini verse bu da câizdir. Beşten fazlasında da yirmi beşe varıncaya kadar durum aynıdır. Küçüklerde de aynı şekilde, bu kıyasa göre zekât verilir. İbn Semâa (rh.a.) ise, Ebû Yusuf (rh.a.) 'tan şöyle rivayet etmiştir. Beş deve yavrusunda bir yavrunun beşte biri, on yavruda bir yavrunun beşte ikisi gerekir. Yirmi beşe kadar bu oranlama devam eder. Ebû Yusuf (rh.a.) bu rivayete göre parçayı bütüne kıyaslamıştır.

Hanefi âlimlerimizin çoğu (rh.a.) Ebû Yusuf (rh.a.)'un bu konudaki görüşünü, Muhammed (rh.a.)'in, Çok zayıf hayvanların zekâtında *Ziyâdât*'taki; sözünü ettiklerine kıyasla ortaya çıkarmışlar ve şöyle demişlerdir. Bir kimse beş tane deve yavrusuna malik olursa, iki yaşına girmiş bir deve ile bir koyunun değerlerine bakılır. Şayet iki yaşındaki devenin değeri elli dirhem, koyunun değeri de on dirhem ise, o zaman şöyle deriz. Eğer bu beş yavru deveden birisi, iki yaşındaki deve olsaydı bunlardan, değeri on dirhem olan bir koyun gerekecekti. Bu da iki yaşına girmiş bir dişi devenin beşte biri değerindedir. Buna göre deve yavrularının en yaşlısının değerine bakarız. Eğer o, yirmi dirhem değerinde ise onlardan, dört dirhem değerinde bir koyun vermek gerekir. Taki, onların en üstünün beşte bir değerine denk olsun. İşte büyüklerdeki bu tesbite kıyasla küçüklerde de zekât böyle tesbit edilir. [2/160]

Borcu hayvanların değerini kapsayan kişiye zekât düşmez

Sâime (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen) hayvanlara sahip olan kişinin, bu hayvanların değerini kaplayacak kadar borcu olsa, Biz Hanefilere göre o adama zekât gerekmez.

Şâfiî (rh.a.) 'ye göre ise gerekir. Çünkü zekâtın farz oluş nedeni, artan nisap miktarı mala malik olmaktır. Borçlu da buna maliktir. Sağlığı yerinde olan özgür bir insanın borcu, mala bağlı değildir. Uhdesindedir (Zimmetindedir). Bundan dolayı, o malda istediği gibi kullanımda bulunabilme yetkisine sahiptir. Hayvanın çoğalma özelliği de sâime oluşu iledir. Bu da borç nedeni ile ortadan kalkmış değildir. Ayrıca

borç ve zekât; hem konuları, hem hak sahipleri, hem de neden açısından farklı iki haktırlar. Öşürle birlikteki borçta olduğu gibi, birisinin gerekli oluşu, ötekinin gerekli olmasına engel değildir.

Biz Hanefilerin delili, Osman (r.a.)'ın bir Ramazan'da hutbede söylediği şu sözlerdir

أَلا إِنَّ شَهْرَ زَكَاتِكُمْ قَدْ حَضَرَ فَمَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَلْيَحْتَسِبْ مَالَهُ بِمَا عَلَيْهِ ، ثُمَّ لِيُزَكِّ بَقِيَّةَ مَالِهِ

"Dikkat edin! Zekâtınızı vereceğiniz ay geldi. Kimin malı ve borcu varsa, malını borcuna karşılık hesab etsin. Sonra malının kalanının zekâtını versin."[278] Kendisini dinleyen sahâbîlerden (r.a.) hiç birisi, Osman (r.a.) 'ın bu sözlerine karşı çıkmamıştır. Dolayısıyla borç karşılığı olan malda zekâtın gerekmediği konusunda icma vardır. Öte yandan, borçlu fakirdir. Kendi malında kullanımda bulunma imkanına sahip olduğu durumda, onun zekât, sadaka alması helaldir. Zenginin zekât alması helal değildir Zenginden başkasının da zekât vermesi farz değildir. Peygamber (s.a.v.):

لا صَدَقَةَ إِلَّا عَنْ ظَهْرِ غِنًى

"Sadaka (zekât) ancak, zenginden alınır."[279] buyurmuştur. Çünkü görev, fakiri ihtiyaçtan kurtarmaktır. İhtiyaçtan kurtarma hitabı da ancak zenginlere yönelik olur. Dinen (Şer'an) yardımı haketmiş olan birisinin, başkasına yardımda bulunması istenmez. Yararsız bir konuda dînî hüküm konulmaz. Birisinin, başkasının hayvanlarından zekât olarak bir koyun alıp da, kendi hayvanlarından zekât olarak bir koyun vermesinin yararı yoktur. Ayrıca, borçlunun nisap miktarı maldaki mülkiyeti eksik mülkiyettir. Çünkü alacaklı, hakimin hükmüne veya borçlunun rızasına gerek kalmaksızın o malda hak sahibidir. Bu da, borçlunun elindeki malda tam mülkiyet sahibi olmadığını gösterir. Bu, vedîadaki[280] ve gasbedilen maldaki mülkiyet gibidir. O halde borcun, tam mülkiyeti eksik mülkiyet durumuna getirdiği görüşü daha önceliklidir.

Zekât hukukunda borçlunun malı, alacaklının malı gibi kabul edilmiştir. Çünkü onun nedeniyle, alacaklıya zekât gerekir. Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde buna işaret etmiş ve şöyle demiştir: Borçlunun malında zekâtın gerektiğini

---

[278] *Muvatta,* I/253; Abdurrezzak, *Musannef,* IV/94; İbn Ebû Şeybe, *Musannef,* II/414; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* IV/148.

[279] Dârimî, Zekât, 25; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/434; Buhârî, Vasâyâ, 9; İbn Hibbân, *Sahih,* VIII, 165.

[280] **Vedîa / الوديعة**: Koruması için bir kimseye emanet olarak bırakılan mal. Emânet bırakana "mûdi'" veya "müstevdi'" emânetçiye "mûda'" veya müstevda'" yahut "vedî'", emânet bırakma işine ise "îdâ'" denir.

söylemek, bir maldan bir yılda birkaç defa zekât verdirme sonucuna götürür. Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz. Birisinin bin dirhem değerinde, ticaret için aldığı bir kölesi olsa ve bu köleyi vadeli olarak bin dirheme satsa; sonra köleyi satın alan, başka birsine satsa ve köle bu şekilde on kez el değiştirse; Şâfiî (rh.a.)'ye göre yıl dolduğu zaman o köleyi alıp satan herkes bin dirhemin zekâtını verecektir. Oysa aslında mal sadece bir köledir. Nitekim, satılan bu kölede ikâle[281] yapılsa ilk sahibinin eline dönecektir. Onun dışındakilerin elinde bir şey kalmayacaktır.

İbnu'l-Mübârek (rh.a.), Ebû Hanife (rh.a.)'den borcun, öşrün farz olmasına engel olduğunu rivayet etmiştir. Bu rivayetin doğruluğu kabul edilse bile[282] öşür, haraç gibi, ürün veren arazinin vergisidir. Bunda arazi sahibinin zenginliğine itibar edilmez. Çünkü öşür, mâlike değil, ürüne yüklenir. Nitekim, vakfedilen arazide ve mükâtebin arazisinde de öşür gerekir. Zekât ise, bunun aksinedir. Çünkü üreyen, çoğalan malda zekâtın farz oluş nedeni, mâlikin zenginliğidir. Bu da borçla yok olur.

Yıl içinde borçlanma durumu

Eğer kişi, yılın ortasında borçlanırsa; Ebû Yusuf (rh.a.) 'e göre bununla yıl kesintiye uğramış olmaz. Dolayısıyla, yıl dolmadan borç düşerse yılın bitiminde o kişinin zekât vermesi gereklidir.

[2/161]

Züfer (rh.a.). şöyle diyor: Yükümlünün yıl içinde borçlanmasıyla yıl kesintiye uğrar. Çünkü borç, mal sahibindeki zenginlik niteliğini yok eder. Yıl ortasında nisabın eksilmesi gibi olur. Züfer (rh.a.)'e göre yıl içinde nisabın eksilmesi ile yıl kesintiye uğrar. Bize göre yıl kesilmez. İnşallah bunu ileride açıklayacağız. Bu da onun gibidir.

Borçlu olduğunu, yıl geçmediğini söyleyenin durumu

Zekât memuru geldiği zaman mal sahibi; "Bu hayvanların üzerinden henüz bir yıl geçmedi" veya "benim, bu hayvanların değeri kadar borcum var" ya da "bu hayvanlar benim değil" diye yemin ederse, bütün bu sözlerinde zekât memuru kendisini doğrular. Çünkü yükümlünün, kendisine farz olan zekât konusundaki sözüne güvenilir. Çünkü zekât, sırf Allah hakkı olan bir ibadettir. Allah hakkı olan farzlarda güvenilir (emîn) olan herkesin sözü kabul edilir. Zekât memurunun, anılan nedenlerden dolayı zekâtla yükümlü olmadığını söyleyen kimseye inanması gerekir. Ancak, onun iddiasını doğrulamak için kendisine yemin ettirilir.

Ebû Yusuf (rh.a.)'tan bir rivayete göre yemine gerek yoktur. Çünkü ibadetlerde yemin ettirilmez. Nitekim bir kimse, "oruç tuttum" veya "namaz kıldım" dese sözü, yemin ettirilmeksizin doğrulanır.

---

[281] **İkâle / الإقالة**: Koşullarına uygun tarzda gerçekleştirilerek bağlayıcılık kazanmış bir akdin tarafların karşılıklı rızası (îcâb-kabûl) ile bozulması.

[282] Zâhiru'r-rivâye'ye göre borç, öşrün farz oluşuna engel değildir. (bk. Bedâiu's-sanâî, II, 6) Zaten ibarenin bundan sonraki kısmı Zâhiru'r-rivâye'nin illetini açıklamaktadır.

Zâhiru'r-rivâye'de, emînin sözü yemini ile birlikte kabul edilir, denilmektedir. Zekâtın dışındaki ibadetlerde, iddia sahibine yemin ettirilmeyişi, kendisini yalanlama durumunda olan birisinin bulunmaması nedeniyledir. Zekâtta ise, zekât memuru, iddia ettiği şeyde onu yalanlama durumundadır. Bundan dolayı kendisine zekâtın farz olmadığını iddia eden kişiye yemin ettirir.

Yükümlünün, zekâtı başka bir zekât memurunun aldığını iddia etmesi ve buna yemin etmesi durumunda; şayet o yıl başka bir zekât memuru görevlendirilmemişse, sözü kabul edilmez. Çünkü güvenilir olan kişinin sözü, ancak doğruluğu olası olan bir iddiada kabul edilir. Ama doğru olması imkansız bir şey iddia ederse kabul edilmez. Bu durumdaki kişi de, asılsız bir iddiada bulunmuştur. Ama aynı yıl için görevlendirilmiş başka bir zekât memuru varsa, ister zekâtı ödediğine dair bir belge göstersin, ister göstermesin iddiası kabul edilir. Hakimü'ş-Şehid'in *Muhtasar*'ında ve *el-Câmiu's-Sağîr*'in rivayeti olarak böyle nakledilir. Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserinin Kitabu'z-Zekât'ında ise, "ve belge getirse" kaydı yer almaktadır. Bu, yükümlünün iddiasının kabul edilmesi için, zekâtı başka bir zekât memuruna ödediğini gösteren bir belgeyi getirmesi gerektiğine işarettir. Hasan b. Ziyâd (rh.a.)'ın, Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayeti de böyledir.

Bu görüşün açıklaması şudur. O adam, doğruluğu için belge olması gereken bir haber vermiştir. Çünkü zekât memurunun zekât aldığı zaman yükümlüye bir belge vermesi âdettendir. Eğer bu belge söylediğine uygun düşüyorsa sözü kabul edilir. Düşmüyorsa edilmez. Bir kadının doğum yaptığını haber verdiğinde, ebe ona tanıklık ederse sözünün kabul edildiği, aksi durumda edilmediği gibi. Diğer rivayetin -ki bu daha doğrudur- açıklaması da şudur. Eldeki belge bir yazıdır. Yazı yazıya benzer. Öte yandan, hayvan sahibi belge almayı unutmuş veya aldıktan sonra yitirmiş olabilir. Öyleyse burada belgeyi hükme dayanak yapmak mümkün değildir. O zaman geriye, iddia sahibinin sözünü, yemini ile birlikte kabul etmekten başka itibar edilecek bir şey kalmaz.[283]

Sâime hayvan sahibi, zekâtını yoksullara verdiğini söylerse, biz Hanefîlere göre sözü kabul edilmez. Ondan zekât alınır.

Şâfiî (rh.a.) ise, adamın bu konudaki sözünün kabul edileceğini söyler. Çünkü zekât, fakirlerin hakkı olarak farz kılınmıştır. Allahu Teâlâ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ ..."*Zekâtlar ancak fakirler....içindir*" (et-Tevbe 9/60) buyurmuştur. Başka bir âyette de; وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ "*Onların mallarında muhtaç ve yoksullar için bir hak vardır*" (ez-Zâriyât 51/19) buyurur. Öyle olunca yükümlü, hakkı hak sahibine ulaştırırsa ve hak sahibi de onu almaya ehilse, zimmeti borçtan kurtulmuş olur. Vekilden satın alan alıcıdan malın asıl sahibi bedeli aldığında, alıcının [2/162]

[283] Eserin, yazılı belgelerin yaygın olmadığı ve kontrolünün çok zor olduğu devirlerde kaleme alındığı düşünülebilir.

kurtulduğu gibi. Çünkü zekât memuru zekâtı, yoksullara vermek için alır. Yükümlü zekâtını bizzat kendisi fakire verdiğinde, zekât memurunu bu yükten kurtarmış, hakkı hak sahibine ulaştırmış olur.

Biz Hanefîlerin gerekçesi de şudur. Zekât, mâlî bir haktır. Onu, ancak hukukî yetki sahibi olan devlet başkanı alır. Yükümlünün, devlet başkanının bu hakkını düşürme yetkisi yoktur.[284] Cizye yükümlüsünün de, cizyeyi bizzat savaşçılara verdiğindeki gibi. Konuyu iki ayrı açıdan açıklayabiliriz:

1- Zekât sırf Allahu Teâlâ'nın hakkıdır. Onu ancak, Allahu Teâlâ'nın haklarını almakla yetkili olan vekil alabilir. O da devlet başkanıdır. O halde yükümlü, ancak devlet başkanına veya onun memuruna verdiği zaman zimmeti borçtan kurtulmuş olur. Bundan dolayı diyoruz ki; yükümlünün sözünde doğruluğu bilinse bile, kendisinden ikinci defa alınır. Fakire vermekle, kendisiyle Rabbi arasında olan şeyden kurtulmuş olmaz. Bu, bizim Hanefi âlimlerimizin (rh.a.) bazılarının tercih ettiği görüştür. Çünkü devlet başkanının, toplanan zekâtı, harcama yerlerini seçme hakkı vardır. Yükümlü, bizzat zekât borcunu kendisi vererek devlet başkanının bu hakkını iptal edemez.

2- Zekât memuru, fakirin işçisi durumundadır. Alınan şeyde fakirin hakkı vardır. Ama zekât memuru bunu almakta yetkili kılınmıştır. Fakirin, zekâtı bizzat istemeye yetkisi yoktur. Onun istemesiyle zekât vermek farz olmaz. Bu, bir çocuğa borcu olan birisinin, borcunu çocuğun vasîsine değil de, kendisine vermesi konumundadır. Bu açıklamaya göre zekâtını doğrudan yoksullara veren kişi, Allah'la kendi arasındaki hak açısından borçtan kurtulmuş olur. Muhammed (rh.a.)'in *el-Asl* adlı eserindeki; "Bu konuda, sözü kabul edilmez" ifadesinin açık anlamı buna işaret etmektedir. Yani zekât memuru, yükümlünün sözünün doğru olduğunu bilirse, ona itiraz etmez. Çünkü fakir, hakkını almaya ehildir. Ama onun istemesi ile kendisine zekât vermek gerekmez. Zekât memuru, hukukî yönden, fakirin yerine geçen yetkili kişidir. Ama yükümlü, fakir istemeden, zekâtını ona verirse istenilen elde edilmiş olur. Çocuk ise bunun aksinedir. Çünkü o, hakkını teslim almaya yetkili değildir. Öyleyse çocuğa borcu olan ona vermekle borçtan kurtulmuş olmaz.

Çocuk ve akıl hastası zekât yükümlüsü değildir.

Biz Hanefî'lere göre; sahip olduğu sâime hayvanlarından dolayı, çocuk ve akıl hastasına zekât yoktur. Bu, aynı zamanda Ali ve İbn Abbas (r.a.)'ın görüşüdür. Onlar; "Çocuğa namaz farz oluncaya kadar zekât da farz değildir." demişlerdir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre çocuğun ve akıl hastasının mallarından zekât gerekir. Velî onu öder. Bu da, İbn Ömer ve Aişe (r.a.)'nın görüşüdür.

İbn Mes'ud (r.a.): "Velî, yetimlik yıllarını sayar. Ergenlik çağına girdiği zaman çocuğa ne kadar zekât borcu olduğunu haber verir." derdi. Bu, çocuğun malına

[284] Yazar burada ve aşağıdaki satırlardaki zâhir malların (emvâl-i zâhire) zekâtını kasdediyor.

zekâtın farz olduğuna, ama velînin bu zekâtı verme yetkisinin bulunmadığına işarettir. İbn Ebî Leylâ (rh.a.)'nın görüşü de böyledir. Hatta O, şöyle demiştir:" Veli, çocuğun zekâtını, onun malından verirse öder (tazmîn eder)."

Şâfiî (rh.a.), görüşünü şu hadise dayandırır.

ابْتَغُوا فِي أَمْوَالِ الْيَتَامَى خَيْرًا كَيْ لَا تَأْكُلَهَا الصَّدَقَةُ ، أَوْ قَالَ : تَأْكُلُهَا الزَّكَاةُ

"Sadakanın -zekâtın- yiyip bitirmemesi için, yetimlerin mallarında ticaret yapın."[285] Bu, çocuğun malında zekâtın gerekli olduğunun delilidir. Anlamı, zekât, malî bir haktır. Dinin verilmesini istediği kişilere verilir. Küçüklük; öşürde ve fıtır sadakasında olduğu gibi, farz olmasına engel değildir. Ancak hak sahiplerine verilmesiyle, onun bu kişilere ait bir hak olduğu ortaya çıkar. Küçüklük; akrabalık yoluyla olan nafakada olduğu gibi, kul hakkının farz olmasına engel değildir. Nafaka ile, zekât arasında bu yönden fark yoktur. Nafaka, sıla'dır. Çocuğa, akrabalık bağı ile bağlı olan muhtaçlar için gerekir. Zekât da yükümlüye, muhtaç din kardeşleri için farz olmuştur. Yükümlülük sabit olunca, velinin de onun malından zekât verme yetkisi olur. Çünkü zekât, yükümlü adına başka birisinin yapması kabul edilen bir ibadettir. Hatta çocuk ergenlik çağına geldikten sonra, vekilinin vermesi ile de zekâtı vermiş olur. Velî, çocuğun vekilidir. Bu konuda zekât, bedensel ibadetlerden farklıdır. Çünkü onlarda vekillik geçerli olmaz. [2/163]

Biz Hanefîlerin delilleri ise, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir.

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثٍ عَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَنْتَبِهَ وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يُفِيقَ

"Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır. Ergenlik çağına gelinceye kadar çocuktan. Uyanıncaya kadar uyuyandan. Sağlığa kavuşuncaya kadar akıl hastasından."[286] Çocuğa zekâtın farz olduğunu söylemek, onu ibadetle sorumlu tutmak demektir. Çünkü bir şeyin gerekliliği, zimmette (kişinin kendi borç alanında) gerçekleşir. Çocuğun malından dolayı velinin kendi borç alanında zekâtın farz olduğu söylenemeyeceğine göre zekât borcunun çocuğun kendi borç alanında sâbit olduğunu söylemek gerekir. Bu da onun dînî hükme muhatap olduğu sonucunu doğurur. (Oysa hadis, çocuğa yükümlülük yöneltilemeyeceğini söylemektedir.)

Hadisteki; "onu zekâtın yiyip bitirmemesi için" sözünden maksat, bize göre nafakanın yiyip bitirmemesidir. Görmez misin Peygamber (s.a.v.), yemeyi, malın tümüne bağlamıştır. Malın tamamına yönelik olan şey, zekât değil nafakadır.

---

[285] *Muvatta,* I/251, II/129; Beyhakî, *es-Sünenü'l-*kübrâ, IV/107; Taberânî, *el-Aslel-Mu'cemü'l-Evsât,* I/298.

[286] İbn Mâce, Talâk, 15; Ebû Dâvûd, Hudûd, 16; Tirmizî, Hudûd,1; Nesâî, Talâk, 21.

Ayrıca zekât sırf ibadettir. Diğer ibadetlerde olduğu gibi çocuk bununla yükümlü değildir. O, İslamın koşullarından birisidir. Dinde asıl maksat kulluktur. Çünkü zekât veren kişi, önce malını Allahu Teâlâ'ya ait kılıyor. Sonra da, Allah tarafından ihtiyacı karşılansın diye fakire veriyor. Allahu Teâlâ şöyle buyurmaktadır.

يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ

"Allah kullarının tevbesini kabul eden ve sadakaları alandır." (et-Tevbe 9/104) Ve,

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً

"Verdiğinin kat kat fazlasını kendisine ödemesi için Allah'a güzel br borç (isteyene faizsiz ödünç) verecek yok mu?" (el-Bakara 2/245, el-Hadîd 57/11) Malı, sırf kendisinin kılıyor. O halis ibadet olur. Bundan dolayı zekât ile temizlenme meydana gelir. Bu açıklamayla ortaya çıkıyor ki, zekâtta kul hakkı yoktur. Çünkü ortaklık, ibadetin anlamına zıttır.

Zekâtın bir ibadet olduğu sabit olunca, zekât yükümlüsü olanın, onu verirken mutlaka niyet ve kastının bulunması da gerekir. Velînin çocuk üzerindeki veliliğini, çocuğun ihtiyârı olmaksızın, dinin hükmü gereği tesbit ederiz. Bu tür yetkilerle ibadet yerine getirilmez. Çocuğun ergenlik çağına geldikten sonra, zekâtını vekillik yoluyla vermesi böyle değildir. Çünkü bu, çocuğun kendi iradesine dayanır. Ayrıca bunda niyet ve kasıt da vardır.

Bu yönüyle zekât, fıtır sadakasından ayrılır. Çünkü fıtır sadakasının çocuğa vacip olması, ondaki bakıp çekme sıkıntısı (meunet) anlamından dolayıdır. Bu yüzden, bir kişiye başka birisi nedeniyle fıtır sadakası vacip olur. Bunda babanın hakkı vardır. Eğer biz çocuğun malında fıtrı vacip kılmazsak, çocuğun malı olmaması durumunda olduğu gibi, babanın malından gerekli olduğunu söylemek ihtiyacını duyacağız. Zekât, bunun aksinedir. Bu nedenle o öşürden de farklıdır. Çünkü öşür, haraç gibi, ürün veren (nâmi) arazinin vergisidir. Nafakanın gerekmesi de, bir görev olarak kul hakkından dolayıdır. Zekât ise böyle değildir.

Akıl hastasına ait malın zekâtı

Doğuştan akıl hastası olan kişinin malı üzerinden, sağlığa kavuşuncaya kadar, yıl geçmiş sayılmaz. Ama eğer sonradan akıl hastalığına tutulmuşsa; Hişâm'ın *Nevâdir*'inde söylediğine göre Ebû Yusuf (rh.a.)bu kişinin, yılın[287] çoğundaki durumuna bakılması gerektiğini söyler. Şayet yılın çoğunda aklı başında ise, kendisine zekât gerekir. Aksi durumda gerekmez. O, zekâtı cizyeye benzetmiş oluyor. Çünkü gayr-i Müslim vatandaş (zimmî), yılın bir kısmında hasta olduğu zaman kendisinden cizye alınmaz. Yılın çoğunda sağlıklı ise ona cizye gerekir.

[287] Bu konuda geçen yıl'dan maksat, kişinin nisap miktarı mala sahip olduktan sonra üzerinden geçen yıldır. Yani zekâtın farz olma koşullarından olan havl (yıl) dir.

Muhammed (rh.a.)'e göre; akıl hastası olan kişinin, yılın başında veya sonunda, az olsun çok olsun bir süre aklı başında olursa kendisine zekât farz olur.

İbn Semâa (rh.a.), bu görüşü Ebû Yûsuf (rh.a.)'tan da rivayet etmiştir. Bu görüşe göre zekât oruca benzetilmiştir. Zekât için yıl, oruç için ay gibi kabul edilmiştir. Orucun farz olması açısından ayın bir bölümünde aklı başında olmak, tamamında öyle olmak gibidir. Zekâtta da durum aynıdır. [2/164]

Hasan b. Ziyâd (rh.a.), Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, akıl hastasının malına zekâtın farz olması için, o sağlığına kavuştuğu zaman yılın başlayacağı görüşünde olduğunu rivayet etmiştir. Ama buradaki akıl hastasından maksat, aslî olan (doğumdan) akıl hastasıdır. Çünkü Hasan'in (rh.a.) kitabında bundan sonra şöyle denilmektedir:"Eğer akıl hastalığı sonradan meydana gelmişse; yılın sonunda bir süre sağlıklı olursa kendisine zekât gerekir. Ama onun akıl hastalığı sürerken, yıl son bulursa, bu yılın hükmü kesintiye uğramış olur." Bu rivayette, yılın sonundaki iyi olma durumuna itibar edilmiştir. Çünkü zekâtın farz oluşu o zaman gerçekleşir.

Mükâtebin durumu

Mükâtebin (özgürlüğünü satın almak için efendisiyle anlaşma yapan köle) kazancında zekât yoktur. Çünkü o, Allah'ın وَفِي الرِّقَابِ. "ve köle özgür kılmakta.." (el-Bakara 2/177) buyruğu gereğince zekât alacak kişilerdendir. Ayrıca o, kazancı nedeniyle zengin değildir. Çünkü, gerçekte kazandığının mâliki değildir. Kendisinde, mülk edinmeye aykırı olan kölelik özelliği vardır. Bir kimse mülk sahibi olmadan zenginlik niteliği kazanamaz. Çoğalma özelliği taşıyan (nâmî) mal, ancak sahibinin zenginliği ile, zekâtın farz olmasına neden olur. Bu zenginlik olmaksızın zekâtın farz oluş nedeni oluşmaz. Bu, bir kimsenin köle olan yakın akrabasını satın alıp ona malik olmakla özgür olmasına neden oluşuna benzer. Kişinin, köle olan yakınını bir başkası için satın alması durumunda, mülkiyeti bulunmadığı için, o akraba özgür olmaz.

Ticarete izinli olan köleye gelince: Eğer onun, tüm kazancını kaplayacak kadar borcu varsa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre o kazançtan dolayı hiç kimseye zekât gerekmez. Çünkü efendisi o kölenin kazancına mâlik değildir.

Ebû Yûsuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre de hüküm aynıdır. Çünkü efendi, kölenin kazancına mâlik ise de, o kazanç borç karşılığıdır. Borç karşılığı olan mal da zekâta tabi olmaz. Şayet ticarete izinli kölenin borcu yoksa kazancı efendisine aittir. Dolayısıyla bu kazanç üzerinden yıl geçtiği zaman efendinin zekâtı vermesi gerekir.

Sâime hayvanlara yıl içinde aynı cinsten olanların eklenmesi

Bir adamın, sâime (yılın çoğunda kırda dolaşan) hayvanı bulunsa; bu kişi yıl içinde satın alma, bağış, mîras gibi yollarla var olan hayvanların cinsinden başka hayvanlara sahip olsa, Hanefîlere göre yıl sonunda bunları da eskilere ek'er. Hepsinin zekâtını birlikte verir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre sonradan sahip olunan hayvanlar için yıl, sahip olunduğu andan itibaren başlar. Bu yıl dolduğu zaman, sonradan sahip olduğu hayvanların

sayısı nisap miktarı olsa da olmasa da zekâtını verir. Onun delili şu hadîstir: لا زكاة في مَالٍ حتَّى يحول فيه الْحَوْلُ *"Bir mal üzerinden yıl geçmedikçe onda zekât yoktur."*[288] Burada söz konusu olan yıldan maksat, on iki aydan oluşan yıldır. Bu görüş şöyle de açıklanır: Sonradan kazanılan şey, -tabi değil- asıldır. O, mülkiyet nedeninde de asıldır. O halde, var olan maldan başka cins bir mala sahip olununca o malda da, yıla itibar etmek esastır. Kârlar ve yavrular ise bunun aksinedir. Çünkü bunlar ayn'dan (malın kendisinden) meydana gelmişlerdir. Dolayısıyla ayn'ın hükmü bunlara da geçer. Yıl içinde sahip olunan hayvanlarda nisap aranmayışının nedeni de şudur: Nisap, nâmi mala sahip kişinin zenginlik alâmetidir. Bu da önceki nisapla zaten oluşmuştur. Sonradan meydana gelen fazlalıkla, zenginlik artar. Bu artış, az malla da çok malla da gerçekleşir. Sonradan sahip olunan malın üzerinden yılın geçmesinin dikkate alınması, malda artmanın meydana gelmesi içindir. Ta ki, zekâtla eksilen mal, bu artışla telafi edilmiş olsun. Bu açıdan, sonradan sahip olunan mal, önceden elde olan mal gibidir.

Biz Hanefîlerin delili ise, şu hadistir:

اعْلَمُوا أَنَّ مِنَ السَّنَةِ شَهْرًا تُؤَدُّونَ فِيهِ زَكَاةَ أَمْوَالِكُمْ فَمَا حَدَثَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْ مَالٍ فَلَا زَكَاةَ فِيهِ حَتَّى يَجِيءَ رَأْسُ السَّنَةِ

"Biliniz ki, yılda bir ay vardır. Onda mallarınızın zekâtını veriyorsunuz. Bundan sonra elde edilen malda, yıl sonu gelinceye kadar zekât yoktur."[289] Bu ifade, önceden elde bulunan malda olduğu gibi, sonradan elde edilende de yılın bitiminde zekâtın farz olmasını gerektirir. Çünkü her iki malda da farz oluş zamanı aynıdır. Ayrıca, malların, yıl sonunda birbirlerine eklenmesi, yılın başında birbirlerine eklenmeleri ile aynı gerekçeye dayanır. Yıl başında, malların birbirlerine eklenmesi, birinin diğerinden meydana gelmesine itibarla değil, aynı cinsten olmalarından dolayıdır. O zaman, yıl içinde aynı cinsten olan mallar birbirlerine eklenirler. Eğer bu ekleme, malların birbirlerinden üremiş olmaları gerekçesine dayansaydı, yıl dolduktan sonra sahip olunan malların da öbürlerine, öncelikli olarak eklenmeleri gerekirdi. Çünkü önceki (asıl) mallarda zekât tam olarak farz olmuştu. Ayrıca sonraki mal, öncekinin üzerine eklenmiştir ve ona tâbidir. Bu yüzden, sonradan sahip olunan malda nisap koşulu aranmaz. Aynı şekilde onda, üzerinden yıl geçmesi koşulu da aranmaz. Önceden elde bulunan malın üzerinden yılın geçmesi, sonradan sahip olunan mal için de geçerlidir. Bu şöyle açıklanır: Eğer mal, -ocağından çıkartılan maden gibi- Allah hakkının sabit olması için nisabın aranmadığı bir malsa, onda yılın geçmesi de aranmaz. Şâfiî (rh.a.)'nin dayandığı hadisteki, yılın geçmesinden maksat, onun son parçasıdır. Bu süre, sonradan sahip

[2/165]

---

[288] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/148; İbn Mâce, Zekât, 5; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât ,10.

[289] Tirmizî, Zekât 10; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/330.

olunan malın üzerinden de geçmiştir. Çünkü önceki malın üzerinden yıl geçince, manen aynı zamanda sonradan sahip olunan malın üzerinden de geçmiş sayılır. Yıl dolduktan sonra sahip olunan malda ise, zekât yoktur. Çünkü yılın son kısmında o mal elde olmadığı için, üzerinden yıl geçmiş sayılmaz.

Sâime olmayan hayvanlara zekât gerekmez

Şayet kişinin sonradan sahip olduğu hayvanlar, daha önce elinde olanlardan başka bir cinsten iseler, öncekilere eklenmezler. Çünkü bu hayvanlar yıl başında elinde olsa idiler, diğerlerine eklenmeyecekti. Aynı şekilde yıl içinde ele geçince de sâime olmamaları durumunda olduğu gibi, öncekilere eklenmezler.

Deve, sığır veya davar, sâime değillerse (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenmiyorlarsa), zekâta tabi değildirler. Bunlar, yük ve çift hayvanları gibidirler.

Mâlik (rh.a.) bunlarda da zekâtın farz olduğunu söyler. O bu görüşünde, Peygamber (s.a.v.)'in; فِي خَمْسِ مِنَ الْإِبِلِ شَاةٌ *"Beş devede bir koyun (zekât) vardır."*[290] hadisinin açık ifadesine dayanır. Ayrıca zekâtın farz oluşu, sahip olunan mal nimetine şükür içindir. Bu sahip olmak da, hayvanı kullanmakla yok olmaz. Hattâ malı kullanmakla, ondan yararlanma daha da artar.

Biz Hanefîler de, Peygamber (s.a.v.)'in;

فِي خَمْسِ مِن الْإِبِلِ السَّائِمَةِ شَاةٌ

"Beş sâime devede bir koyun (zekât) vardır"[291] hadisine dayanırız. Çünkü özel isme bir nitelik bitiştiği zaman bu nitelik, hükmün gereği bakımından o isim gibi olur. Bu konuda mutlak (kayıtsız) olan, kayıtlı gibi sayılır. Çünkü her ikisi de aynı olayda ve aynı hükümdedir. Ayrıca İbn Abbas (r.a.)'den Peygamber (s.a.v.)'in;

لَيْسَ فِي الْخَوَامِلِ وَ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ

*"Yük ve çift hayvanlarında sadaka (zekât) yoktur"*dediği rivayet edilmiştir.[292] Meşhur bir hadiste de efendimiz şöyle buyurmuştur:

لَيْسَ فِي الْجَبْهَةِ وَلَا فِي النُّخَةِ وَلَا فِي الْكُسْعَةِ صَدَقَةٌ

"Atta, çalışan devede ve eşekte zekât yoktur."[293] Abdü'l-Vâris b. Saîd, hadiste geçen "cebhe" kelimesini at, "nühha" kelimesini de, çalışan deve olarak açıklamıştır. Kisâî (rh.a.) ise bu kelimeyi, çalışan öküz (çift öküzü) diye açıklamıştır. Sa'leb'in hizmetçisi Ebû Amr şöyle der: "Nuhha kelimesi, nuh kelimesinden

---

[290] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/14; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizi, Zekât, 4.

[291] Darekutnî, *Sünen*, I/552.

[292] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/365; Ebû Davud, Zekât, 4; Darekutnî, *Sünen*, II/103; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/116; Bkz. Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/255.

[293] Beyhakî, *es-Sünenü'l-*kübrâ, IV/118; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-*râye, II/251; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/210.

türemedir. Bu kelime şiddetle sürmek anlamına gelir. Bu da ancak çalışan hayvanlarda olur." Ayrıca zekât malı, yararında değil, bizzat kendisinde nemâ (artma) arzulanan maldır. Görmez misin oturmak için olan evlerde ve hizmet ettirilen kölelerde zekât yoktur. Çalışan hayvanlarda ise nemâ, onların yararlarından beklenir.

Yılın çoğunda beslenen hayvanların zekâtı

Yemle beslemek için, kasabalarda veya kasaba haricinde tutulan hayvanlarda da zekât yoktur. Çünkü bu hayvanların masrafları daha fazladır. Oysa sâimede (yılın çoğunu kırlarda otlayarak beslenen hayvanlarda), masraf az olduğu için zekât vardır. Masraf çok olduğu zaman zekât gerekmez. Çünkü masrafın azlığı, Allahu Teâlâ hakkının gerekmesinde etkilidir. Peygamber (s.a.v.);

[2/166] مَا سقتْه السَّمَاءُ ففيه الْعُشْرُ وَ ما سُقِيَ بعَرْبٍ أوْ دالِيَةٍ ففيه نِصفُ الْعُشْرِ

"Gök yüzünün suladığında onda bir, kova ile veya su devesi ile sulananda yirmide bir zekât vardır"[294] buyurmuştur.

Eğer hayvanlar, yılın bir kısmında kırda otlayarak, bir kısmında da ahırda yemlenerek beslenirse yılın çoğuna bakılır. Çünkü hayvan sahipleri soğuk ve karlı günlerde hayvanlarını yemle beslemek zorunda kalırlar. Onun için az çoğa tabi kılınır.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre; yem masrafı sâime olanın masrafından daha fazla olduğu belli olacak kadar bir süre yemle beslenirse buna zekât gerekmez.

Sâime hayvanların erkeklerinde de dişilerinde de zekât farzdır. Çünkü âyet ve hadislerde, hayvanların hem erkeği hem de dişisi için; deve, sığır, davar sözcükleri kullanılmıştır. Bu kelimeler, anılan cinslerin hem erkeklerini hem de dişilerini kapsar. Ayrıca her bir cinste arzulanan nemâ (çoğalma) hayvanın bizzat kendisinden meydana gelmektedir. Dişilerinde, bir erkek hayvan ödünç alınarak çoğalma sağlanabilir. Erkeklerinde de arzu edilen semizleşme meydana gelir. Çünkü o, eti yenilen hayvandır.

Yıl dolmadan sâime hayvanın satılması

Yıl dolmadan bir gün önce (bile olsa), sâime hayvan, kendi cinsinden olan hayvan, veya başka bir mal karşılığında satılsa yıl kesintiye uğrar.

Züfer (rh.a.)'e göre ise, satış kendi cinsi olmayan bir mal karşılığında olursa yıl kesintiye uğrar. Ama kendi cinsi karşılığında olursa kesintiye uğramaz. Şâfiî (rh.a.)'nin eski görüşüne (Bu imamın Bağdat'ta yaşadığı; h. 200 yılına kadarki görüşleri) göre; kendi cinsi veya başka bir şey karşılığı satıldığında yıl kesilmiş olmaz. Çünkü satılanda sabit olan hüküm -ki burada, mâlikin o malla zengin oluşudur- onun bedeli ile devam etmektedir. Şâfiî (rh.a.) bu hükmü, ticaret mallarına kıyaslamıştır.

---

[294] *Muvatta*, I, 272; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I, 145; Buhârî, Zekât, 54; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 25.

Aynı cinsten malların birbirine eklenmesi

Züfer (rh.a.)'in gerekçesi de şudur: Sahibi, hayvanlarını kendi cinsi karşılığında sattığı zaman, zekâtın bedeldeki hükmü, asıldaki hükmü ile aynıdır. Ama başka cins bir mal karşılığında sattığında, var olan hükmün, bedelde de kalmaya devam ettiğini söylemek mümkün değildir. O zaman, yılın yeni baştan başladığını kabul etmek gerekir. Görmez misin, yıl başında aynı cinsten olan mallar birbirlerine eklenirler. Ama farklı cinsten olanlar eklenmezler. Yıl içinde kazanılan mallar da, cinsler aynı olduğunda birbirlerine eklenirler. Farklı olduğunda her biri bağımsız olarak değerlendirilir.

Biz Hanefîlerde kabul edilen görüşe göre: Sâimelerde zekâtın farz oluşu, malın bizzat kendisiyle ilgilidir. Bu yüzden, nisap maldan hesabedilir. Ondaki nemâ (artma) ayn (mal)'dan beklenir. Sonraki mal, önceki maldan başkadır.

Ticaret mallarının birbirine eklenmesi

Ticaret malı ise böyle değildir. Çünkü onda muteber olan, malın kendisi değil, mal oluş özelliğidir. Bu yüzden nisap, onun değerinden hesabedilir. Ayrıca ticaret mallarında değiştirme (alıp satma), ticarette hedeflenen kâr elde etmeyi gerçekleştirir. Ama, sâimelerde hedeflenen bunun aksinedir. Çünkü hayvan sahiplerinin maksatları, genelde sâime hayvanları mülkiyetlerinde tutmaktır. Bu da alıp satmakla yok olur. Bu, yıl esnasında hayvanları otlakta gütmeyi terk etmeye benzer.

Sâime hayvanların para karşılığı satılması durumu

İster zekât vermekten kaçma maksadıyla olsun, ister bu maksatla olmasın yıl dolmadan sâime hayvanların para karşılığı satılması durumunda da hüküm aynıdır. Üzerinden yeni bir yıl geçmeden bu paraya zekât gerekmez. Böyle bir davranışın mekruh olup olmadığı konusunda, Muhammed (rh.a.)'in *Mebsût*'unda herhangi bir bilgi yer almamıştır. Ama bu, Ebû Yûsuf (rh.a.)'un görüşüne göre mekruhtur. Muhammed (rh.a.)'in görüşüne göre mekruh değildir. Bu, iki imamın, şüf'a (ön âlim hakkı)'yı ve istibrâyı[295] düşürmek için hîle yapmanın câiz olup olmadığı konusundaki anlaşmazlıklarına benzer. Muhammed (rh.a.), zekâtın sırf bir ibadet olduğunu, ibadetten kaçmanın da ahlâkî olmadığını söyler. Ebû Yûsuf (rh.a.)'un meseleye bakışı ise şöyledir: Bu olay, bir kimsenin, üslendiği zaman sorumluluğundan çıkamayacağı bir hakkı kabullenmekten kaçınmasıdır. Bu da, kendisine hac veya zekât farz olmasın diye mal biriktirmeyen kimsede olduğu gibi, mekruh değildir. Çünkü kınanan; farz olan bir hakkı vermemektir. Yıl dolmadan sâime hayvanları satmakta ise farz olan bir hakkı düşürme söz konusu değildir.

[2/167]

Elinde hem para hem sâime hayvan bulunanın durumu

Elinde hem nisap miktarı para hem de sâime hayvan bulunan bir kimse, hayvanların üzerinden bir yıl geçip zekâtını verdikten sonra bu hayvanları para karşılığında satsa, daha sonra da elindeki paranın yılı dolsa; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye

---

[295] **İstibrâ /الإستبرا**: Bir cariyeyenin başka bir efendinin mülkiyetine veya efendisinden başkasıyla cinsel helalliğe geçmeden evvel önceki sahibinden gebe olup-olmadığının anlaşılması için bir hayız süresi bekletilmesi.

göre bu paralarla birlikte, sattığı hayvanın karşılığı olarak aldığı paraları için zekât vermek gerekmez.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise gerekir. Bu iki imama göre: İki mal birbirine eklenince zekâta tâbi olmasının nedeni, malların aynı cinsten olmalarıdır. O da, satılan sâime hayvanların karşılığı olarak alınan parada vardır. Hayvanların kendileri için zekât verilmiş olması, onların karşılığı olan paranın daha önce elinde olan paraya eklenmesine engel değildir. Nitekim bir kimse hizmet için elinde tuttuğu kölesinin fıtır sadakasını verdikten sonra onu para karşılığında satsa veya tarlasından kaldırdığı buğdayın öşrünü verse, sonra da bu buğdayı para karşılığı satsa, ya da sâime hayvanlarının zekâtını verdikten sonra, onları ahırda yemle besleyip sonra satsa, bu malların karşılığı olarak aldığı para için ikinci defa zekât veya fıtır sadakası vermesi gerekir.

Ebû Hanîfe (rh.a.), Peygamber (s.a.v.)'in;

لا ثنا في الصدقة

"Bir yılda iki kere zekât alınmaz"[296] hadisini delil almıştır. Sâime hayvanların kendilerinin zekâtını verdikten sonra, bunların satımından alınan paralarda zekâtın gerekli olduğunu söylemek, ondan ikinci defa zekât almaktır. Ayrıca, zekât bir şeyin mal olma özelliğinden dolayı farz olur. Sahibinin, asıla (satılan hayvana) mâlik olmasından dolayı var olan mal olma niteliği, aldığı bedelde de devam eder. Ancak kişi, yeni bir değere mâlik olursa o zaman bu nitelik devam etmez. Satış nedeniyle o ayn'ın mülkiyeti yenilenir. Bir aynda (malda), maliyet özelliği olmadığında ona zekât gerekmez. Ayrıca zekâttaki artış, zenginliğin artışıyla paraleldir. Konumuzdaki adam, satış yapmakla artı bir şey kazanmadı. O zaten, aldığı paranın karşılığı olan hayvan ile, önceden hem gerçekten hem de dinen zengindi.

Hîbe veya mîras yoluyla elde edilen mal (müstefâd mal) böyle değildir. Çünkü kişi bunlarla, fazladan bir varlık kazanmıştır. Bir kimsenin, hizmet için bulundurduğu kölenin fıtır sadakasını vermesi bizim konumuza benzemez. Çünkü fıtır sadakasında, kölenin mal oluşunun etkisi yoktur. Özgür bir insan için veya sahibinin değeri kadar borcu bulunan köle için de fıtır sadakası gerekir. Halbuki bu kölenin değeri, alacaklıya aittir. Zekât fıtır sadakasından farklıdır. Fıtır sadakasında yılın geçmesi aranmaz. Hattâ bir adam, Ramazan bayramı gecesi bir köleye sahip olsa, onun fıtır sadakasını verecektir.

Öşürde de yılın geçmesine bakılmaz. Ayrıca öşrün farz oluşu, alınan ürünün mal olma özelliğinden kaynaklanmaz. O, nâmi (ürün veren) bir arazinin vergisidir. Bir insanın elinde bulunan buğday, yıllarca kalsa bile onunla zengin sayılmaz. Dolayısıyla bundan zekât vermesi gerekmez. Araziden kaldırılan ürünü satmak,

---

[296] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/431

kişiye dinen zenginlik kazandırır. Sahibi, dağda otlayan hayvanını besi hayvanı yapsa, İslama göre zengin olmaktan çıkar. Oysa, satışla zenginlik özelliği kazanır. Bununla, bağış yoluyla elde edilen aynıdır. Üzerinde durduğumuz mesele ise daha önce de belirttiğimiz üzere farklıdır.

Diyet olarak alınan develerin durumu

Bir adam öldürülse ve öldürülenin oğluna verilmek üzere, öldürenin âkılesine[297] deveden diyete hükmedilse, çocuk da develeri bir yıl sonra eline geçirse; onları aldığı andan itibaren bir yıl geçmeden, bu develer için zekât vermesi gerekmez. Çünkü devede zekâtın farz oluşu, onların sâime özelliklerinden dolayıdır. Başkasında alacak olan bir şey sâime olamaz. Ayrıca, âkıle tarafından ödenecek olan diyet, gerçek anlamda borç değildir. Nitekim onlardan birisi ölse, bıraktığı terekeden diyet alınmaz. Mirasçı terekeyi gerçekten eline geçirince ona mâlik olur.

[2/168]

Bir kadın mehir olarak, belirlenmeyen develer karşılığı evlense, onları eline geçirip de üzerinden bir yıl geçmedikçe kendisine zekât gerekmez. Çünkü belirttiğimiz gibi, başkasında alacak olan şey sâime olamaz. Şayet bir kimse bir kadınla, mehir olarak, belirlenmiş sâime develer vermek üzere evlense ve develer daha kocanın elinde iken bir yıl geçse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ilk görüşüne göre kadın bu hayvanlardan nisap miktarı bir kısmını aldığında, geçen süre için zekâtını vermesi gerekir. Sonra O, bu görüşünden dönmüş ve develeri aldıktan sonra üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât vermesi gerekmez demiştir.

Mehir olarak deve alan kadının zekâtı

Ebû Yûsuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.) 'e göre kadın bu devlerden ne kadarını eline geçirirse o kısmın, geçen zamana ait zekâtını vermesi gerekir. Eline geçirdiği develerin sayısının nisap miktarı olup olmaması arasında fark yoktur. Bu görüşün gerekçesi şudur: Kadın, nikah akdi ile mehre tam olarak mâlik olmuştur. Hiçbir kayda tabi olmadan, o malda dilediği gibi kullanımda bulunma hakkının oluşu buna delildir. Ancak mal henüz eline geçmemiştir. Bu da, zekâtın farz olması için gerekli olan, malın üzerinden yılın geçmesi ve onda zekâtın farz olması hükmüne engel değildir. Bu, satın alınıp da henüz alıcı tarafından teslim alınmayan malda veya zorla alınıp da zorla alanın zorla almayı (gasb) ikrar ettiği malda zekâtın farz oluşu gibidir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin gerekçesi ise şudur: Kadın, nikah akdi ile önce, malın mâliyetine sahip olmuştur. Âkılenin vermesi gereken diyette olduğu gibi, o mala mâlik oluşu ancak teslim almayla tamam olur. Satın alınıp da henüz teslim alınmamış olan mal bunun aksinedir. Satış akdinde, ilk önce mâliyete sahip olunmaz. Aksine mülkiyet, mal olan asıldan, o malın bedeline dönüşür. Çünkü

---

[297] **Âkıle / العاقلة:** Sözlükte diyet anlamına olan "akl" dan türemiş bir sözcük olup "diyet ödeyen topluluk" anlamına gelir. Dînî bir terim olarak; bir kasıt olmaksızın işlenen cinayetin diyetini ödemekle yükümlü olan kişilerdir. Bunlar genelde öldürenin, kabîle ve aşiret gibi mensubu bulunduğu topluluk bireyleridir.

sâime hayvanlarda zekâtın farz oluşu, nemâ (çoğalma) özelliğinden dolayıdır. Kadın mehir olarak alacağı develeri ele geçirmeden önce, mal teslim yoluyla güvenle kadının eline mi geçecek yoksa, zifaftan önce boşanması[298] suretiyle yarıya mı inecek belli değildir. Mal teslim alındıktan sonra ise böyle değildir. Bundan dolayı, kadına mehir olarak bir köle verilmesi kararlaştırılsa ve Ramazan bayramı gelse, ama koca zifaftan önce kadını boşasa, kadının bu kölenin fıtır sadakasını vermesi gerekmez. Ele geçirdikten sonra boşaması durumunda ise kadın, kölenin fıtır sadakasını vermek zorundadır. Özetle şudur: Akitle, mülkiyet gerçekleşir. Ama mülkiyetten hedeflenen şey, ancak ele geçirmeden sonra ortaya çıkar. Zekât nisabının oluşması ise, mülkiyetin gerçekleşmesine değil, gözetilen amacın gerçekleşmesine bağlıdır. Malda kullanım (işlem yapma, kullanım)) yetkisi ise buna benzemez. Kullanım yetkisi, mülkiyetin aslının varlığına bağlıdır. Ebû Yûsuf (rh.a.)'tan, satın alınıp da henüz teslim alınmamış olan malın, zekâta tabi olmayacağı rivayet edilmiştir. Çünkü teslim alınmamış malda mülkiyet tam değildir. Öyleki alıcı onda kullanım yetkisine sahip değildir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin, önceki görüşünün gerekçesi de şudur: Mehir, bir şeyin karşılığı olan mal durumundadır. Çünkü onun karşılığı yani kadının cinselliği zekât malı değildir. Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre; bir şeyin bedeli olan malda zekât farzdır. Ama ondan tam nisap miktarı ele geçirilmedikçe zekâtın ödenmesi gerekmez. Fakat Ebû Hanîfe (rh.a.) bu görüşten dönmüş ve şöyle demiştir. Mehir, kocanın elinde iken aslî maldı. Burada ise aslî - ki o nikahına mâlik olmaktır- ve mütekavvim[299] bir mal değildir. Mehir de bir açıdan sıla (akrabalar arasındaki bir ikram) kabul edilir. Kadının, mala mâlik olması ancak ele geçirmekle tamam olur. Şayet koca, beş deve mehir karşılığı evlendiği karısını zifaftan önce boşasa; Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre kadına zekât gerekmez. Çünkü, yarım mehir nisaba ulaşmaz. Ama mehir on deve olursa, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ilk görüşüne göre kadına zekât gerekir. Sonraki görüşüne göre mehir ister beş deve, ister on deve olsun kadına zekât gerekmez.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise her iki durumda da kadının zekât vermesi gerekir.

Bir adamın sâime develeri olsa ve bunları işte kullanmaya veya yemle beslemeye karar verse, ama daha bunu gerçekleştirmeden yıl dolsa, bu develer için
[2/169] sâime hayvan zekâtı vermesi gerekir. Çünkü hayvanlar, yıl boyu sâime idiler. Niyet, gönülden geçen şeydir. Peygamber (s.a.v.):

---

[298] Evlenen bir kadını, kocası zifafa girmeden önce boşarsa, kadın tesbit edilen mehrin yarısını alma hakkına sahiptir. Mehir belirtilmemişse mut'a denilen ve elbise ile ödenen bir tazminat alır.

[299] **Mütekavvim / المتقوّم:** Sözlükte, değerli şey anlamına gelir. Dînen; kullanması, yenilmesi ve kendisinden yararlanılması mübah olan, alınıp satılabilen değerli bir mal demektir.

إِنَّ اللهَ تجاوز لأُمَتي عمَّا حدَّثوا به أنفسَهم ما لَم يعملوا أو تتكلَّموا

"Şüphesiz Allah (c.c), yapmadıkları veya konuşmadıkları sürece ümmetimin gönüllerinden geçen şeyi bağışlamıştır."[300] buyurmuştur Ayrıca, kullanmak bir fiildir. Bu da, niyetle gerçekleşmiş olmaz. Görmez misin bir kimse, hizmet için elinde bulundurduğu kölesinde ticarete niyet etse, onda ticaret yapmadıkça bu köle ticaret malı sayılmaz. Ama ticaret için aldığı kölesini, hizmet ettirmek için tutmaya niyet etse köle hizmet için sayılır. Çünkü o, ticareti terke niyet etmiştir. Bu eylemi ticareti terk için yeterlidir. Dolayısıyla, niyet fiile bitişmiştir. Bu, Müslüman olmaya niyet eden bir kâfirin, şehâdet kelimesi getirmeden Müslüman olamayışına benzer. Ama Allah korusun, bir Müslüman kâfir olmaya niyet ederse, niyeti ile birlikte kafir olur.

Bir adamın on sâime devesi olsa da bunların üzerinden iki yıl geçse, ilk yıl için iki koyun, ikinci yıl için de bir koyun zekât vermesi gerekir.

Zekâtı geciktirmenin hükmü

Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde, zekât vermeyi geciktiren birinin günahkâr olup olmadığı konusuna değinmemiştir. *el-Müntekâ*'da belirtildiğine göre Ebû'l-Hasan el-Kerhî (rh.a.), zekât kendisine farz olunca ödemeyip geciktirdiği için, günahkâr olacağını söyler. Muhammed (rh.a.)'in, mazeretsiz olarak zekâtı geciktiren kişinin tanıklığının kabul edilmeyeceğini söylediği rivayet edilmiştir. Muhammed (rh.a.), geciktirme konusunda hac ile zekâtı farklı değerlendirmiş ve şöyle demiştir: Zekâtta yoksulların hakkı vardır. Zekâtı geciktirmek onlara zarar verir. Bu da câiz değildir. Hac ise böyle değildir.

Ebû Abdullah el-Belhî (rh.a.) zekât emrinin zamanla kayıtlı olmayışı gerekçesiyle, zekâtı geciktirmenin câiz olduğunu söylerdi. Hişâm bu görüşü Ebû Yûsuf (rh.a.)'tan da rivayet etmiştir. Ebû Yûsuf (rh.a.) bu görüşünde, hac ile zekâtın arasını ayırmakta ve şöyle demektedir: Hac, belirli bir vakte özgüdür. O vakitten sonraya bırakmak onu kaçırmaya neden olabilir. Çünkü insan ertesi yıla çıkıp çıkmayacağını bilemez. Zekâtı geciktirmede ise, onu kaçırma söz konusu değildir. Tüm zamanlar, zekât vermeye uygundur.

Üzerinde durduğumuz meselede birinci yıl iki, ikinci yıl bir koyun verilmesinin gerekçesi şudur: Adamın on devesi olduğu için ilk yıl iki koyun zekât vermesi gerekir. Develerin miktarından bu iki koyun eksilince, miktar on'dan aşağı düşmüştür. Dolayısıyla ikinci yıl için bir koyun zekât vermek gerekir. Hanefîlerin muteber görüşü budur.

Züfer (rh.a.)'e göre ikinci yıl için de iki koyun vermesi gereklidir. Ona göre zekât borcu, yeni zekâtın farz olmasına engel değildir. Çünkü o, gerçek anlamda borç olmayıp, adaklar ve keffâretler gibi, Allah hakkı olarak farz olmuş bir borçtur.

---

[300] Buhârî, Eymân, 14; Müslim, Iman, 201; İbn Mâce, Talâk, 14; Ebû Dâvûd, Talâk, 15.

Buradaki öncelik onun gerçek borç olmadığıdır. Öyleki zekât borçlusu olan kişi, zekâtını vermeden ölürse o borç düşer.

Belhî (rh.a.), Züfer (rh.a.)'in usulüne uyarak, emvâl-i zâhire[301] ile, emvâl-i bâtıne[302] arasını ayırmakta ve şöyle demektedir: Emvâl-i zâhire'de, zekât memurunun zekâtı isteme hakkı vardır. Bu bakımdan o, insanlara olan borç gibidir. Emvâl-i bâtıne ise bunun aksinedir. Ebû Yûsuf (rh.a.)'a, "Züfer (rh.a.)'in görüşüne karşı delilin nedir?"diye soruldu. O, şu karşılığı verdi: "200 dirhem gümüş için, 400 dirhem gümüş zekâtı gerekli gören kişiye karşı ne diyeyim. Ona bunu derim. "Ebû Yûsuf (rh.a.) bu sözle, 200 dirhem gümüşü olup da, seksen yıl zekât vermeyen kişiye 400 dirhem zekâtı vermesi gerektiğini ifade etmektedir.

Emvâl-i zâhire ve emvâl-i bâtıne

Ayrıca emvâli bâtıne'nin zekât borçları, emvâl-i zâhirenin zekât borçları gibidir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) zamanında ve ondan sonraki iki halîfe döneminde zekât memuru emvâl-i bâtına'nın zekâtını da alırdı. Osman (r.a.), kötü niyetli zekât memurlarının insanların mallarını araştırıp da onlara zorluk ve sıkıntı vermelerinden korktuğu için, bu tür malların zekâtını vermeyi mal sahiplerine bıraktı. Bu, mal sahiplerinin zekâtlarını kendileri vermeleri için, halîfe tarafından verilmiş bir vekillikti. Bu vekillik de geçerlidir. Çünkü sahiplerinin yararınadır.

[2/170]

Bir kimse yanında, emvâl-i bâtına denilen maldan olduğu zaman yolculuğa çıksa ve zekât memurunun yanına uğrasa, memurun bu malın zekâtını isteme hakkı vardır. Bundan dolayı, bu tür mallara ait zekât borcu, yeni zekâtın farz oluşuna engeldir.

Ebû Yûsuf (rh.a.)'tan rivayet edilen bir görüşe göre de, var olan mala ait olan zekât borcu, yeni zekâtın farz oluşuna engeldir. Tüketilmiş olan mala ait zekât borcu ise, yeni zekâtın farz oluşuna engel değildir. Çünkü var olan malın, yollardaki zekât memurlarından birisinin yanından geçirilmesi mümkündür. O zaman, zekât memurunun, o mala ait zekâtı alma hakkı doğar. Tüketilmiş olan mal ise böyle değildir.

Develerin zekâtı

Bir kimsenin yirmi beş devesi olsa; birinci yıl için iki yaşına girmiş bir dişi deve, ikinci yıl için de dört koyun zekât vermesi gerekir. Yukarıda anlatılan gerekçeler burada da aynen geçerlidir.

Bir adamın yirmi dört yavru, bir de yetişkin devesi olsa, bunlar için iki yaşına girmiş bir dişi deve zekât gerekir. Çünkü, Peygamber (s.a.v.)'in;

و تُعدُّ صغارُها و كبارُها

---

[301] **Emvâl-i Zâhire / الأموال الظاهرة:** Sâime hayvanlar, ekinler, meyvalar ve şehirler arası nakledilen ticaret malları gibi gizlenmesi mümkün olmayan ve dînen vergi konusu olan mallardır.

[302] **Emvâl-i Bâtıne/الأموال الباطنة:** Sahiplerinin ikametgahlarında veya ticarethanelerinde bulunan ve bu nedenle saklanması mümkün olan para, altın, gümüş ve ticaret eşyası mallar.

"Küçükleri büyükleri ile birlikte sayılır"[303] hadisinden dolayı, küçükler yetişkinlere tâbîdir. Onlarla birlikte sayılırlar. Çünkü zekât verilmesi gereken yetişkin deve, o kişinin malı içinde vardır. Dolayısıyla, bundan zekâtın verilmesi gerektiğini söylediğimiz zaman, o verilecek olan deve nisabın bir parçası olmaktan çıkmaz. Tamamının küçük olması durumu ise böyle değildir.

Bir kimsenin yetmiş beş deve yavrusu ve bir de yetişkin devesi olsa; Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'e göre zekât olarak sadece bu yetişkin deveyi vermesi gerekir. Çünkü, yavrularda zekâtın farz oluşu, bu yetişkin deveden dolayıdır.

Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre bu yetişkin deve ile birlikte, bir de yavru deve vermesi gerekir. Çünkü, o yetişkin deve, küçüklerde de zekâtın farz olmasını gerektirmiştir. Biz bu meseleyi daha önce açıklamıştık.

Bir kimsenin, ticaret için satın aldığı sâime develeri olsa, bunlara ticaret malı zekâtı gerekir.

Ticaret için olan develerin zekâtı

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise sâime deve zekâtı vermek gerekir. Ama develer sâime nisabına ulaşmaz da, değerleri nisaba ulaşırsa o zaman ticaret malı zekâtı verilir. Bu hayvanlara hem sâime hem de ticaret malı zekâtının birlikte gerekmediği konusunda görüş birliği vardır. Hem sâimenin hem de ticaret malı zekâtının farz oluşu, bunların mal oluş özelliğinden dolayıdır. Şâfiî (rh.a.) şöyle diyor: Sâime zekâtı daha kuvvetlidir. Çünkü onun farz oluşu, delillerle ve imamların ittifakı ile sabittir. Zayıf olan bir şey, kuvvetli olanla çelişkili sayılmaz. Dolayısıyla, sâime zekâtının gerekli olduğunu söylemek mümkün olduğu zaman, ticaret zekâtı söz konusu olmaz. Üstelik sâime zekâtının gerekli olduğuna hükmetmek, fakirlerin yararınadır. Çünkü zekât memuru o zekâtı alır. Ticaret mallarının zekâtını vermek ise, yükümlü olan kişiye bırakılmıştır. Onun zekâtı vermemesi olasıdır.

Bizim Hanefî âlimlerimiz (rh.a.) de şöyle diyorlar: Ticarete niyet etmek ile, hayvanın sâime oluşundan gözetilen maksat ve özellik yok olmuştur. Çünkü sâimede nemâ (çoğalma), hayvanların bizzat kendilerinde beklenir. Bu da ancak, malın sâime olarak bırakılması ile olur. Ticarete niyet edilince, bu ortadan kalkar. Artık hayvanlar mânen değil de, şeklen sâime olurlar. Ama ticaret için alınan develer, hem manen hem de şeklen ticaret malıdır. Bunun için, ticaret malı zekâtının gerekli oluşu tercih edilir. Buna ister sâime zekâtı, ister ticaret malı zekâtı gerekir diyelim, zekât memurunun bu malın zekâtını alma hakkı vardır. Çünkü bu zâhir (açıkta) bir maldır. Devletin korumasına ihtiyaç duyarlar. Devletin zekâtı alma hakkı, o malın korunmaya muhtaç olmasından dolayıdır. Diğer ticaret malları ise böyle değildir. Onlar ancak, uşur (gümrük) memurunun yanından geçtiği zaman himayeye muhtaç sayılır. Uşur memurunun ondan zekât alma hakkı doğar. **[2/171]**

---

[303] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/3; Ibn Huzeyme, *Sahih*, IV/16.

Ortak sâime hayvanların zekâtı

Sâime (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen) hayvanlar, yetişkin Müslüman ile, bir çocuk veya akıl hastası yahut gayri müslim arasında ortak olsalar yetişkin Müslüman'ın payı nisaba ulaşıyorsa, onda zekât gerekir. Diğerlerine ise bir şey gerekmez. Daha önce de belirttiğimiz gibi, ortaklık, tek başına malik olma gibi değerlendirilir.

Düşmanın götürdüğü ya da gasbedilen malın zekâtı

Düşman, bir Müslüman'ın sâime hayvanlarını sürüp götürse veya birisi hayvanları zorla alsa (gasbetse) ve birkaç yıl sonra sahibi hayvanları bulsa, biz Hanefîlere göre bu geçen yıllar için zekât gerekmez.

Züfer (rh.a.), düşman tarafından zorla alınan hayvanlar konusunda, aynı görüştedir. Gayri Müslimler, malları ellerine geçirmekle onlara sahip olurlar. Ama ona göre zorla alınıp da zorla alan tarafından inkâr edilen hayvanlar, sahibi tarafından ele geçirilince, geçmiş yılların zekâtını vermesi gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise, sahibinin eline geçtiği, söz konusu hayvanların hepsi için geçmiş yılların zekâtının verilmesi gerekir. Ona göre gayri Müslimler, el koymakla bizim mallarımıza mâlik olamazlar. Şâfiî (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'in zorla alınan mal konusundaki görüşlerinin gerekçesi şudur: Sâime hayvanlarda zekâtın farz oluşu, elde bulundurmakla değil, mâlik olmakladır. Görmez misin yolcu, mallarına kavuştuğu zaman, geçmiş yıllar için zekât vermek zorundadır. Çünkü onlara mâliktir. Zorla alınan malda da durum aynıdır. Çünkü o malda yitirilen mülkiyet değil, elde bulundurmadır (zilyedliktir).

Bizim delilimiz ise, Ali (r.a.)'den hem mevkûf[304] hem de merfû[305] olarak rivayet edilen;

لا زكاة في مال الضِّمَار

"Mâl-i dımârda zekât yoktur"[306] hadisidir.

Zekâtta mal-ı dımârın durumu

Mâl-i dımâr; mülkiyet bulunmakla beraber ona ulaşılamayan maldır. Canlı olmakla birlikte çok zayıf olan bir deve için Araplar; "بعيرٌ ضامرٌ baîrun dâmirun" derler. Ömer b. Abdülaziz (rh.a.) halife olunca, hazinedeki malların sahiplerine geri verilmesini emretti. O zaman görevliler, "geçen yıllar için onlardan zekât alalım mı?" diye sordular. Halîfe: "hayır, onlar dımardı" cevabını verdi. Hanefî âlimlerin çoğunluğunun aklî delili de şudur: Sâime hayvanlarda zekâtın farz oluşu, nemâ (çoğalma) özelliğinden dolayıdır. Zorla alanın zorla almayı inkâr etmesi ile, o hayvanlardan oluşacak nemâ yolları sahibi için kapanmıştır. Öyle olunca, zekât nisabının bağlı olduğu nemâ yok olmuştur. Yolcunun durumu bunun aksinedir. Çünkü onun malında nemâ (artış), kendi zilyetliğiyle olabileceği gibi, ikinci bir

---

[304] **Mevkûf Hadis:** Sahabeden birinin sözüne veya fiiline veya onayına ait olan bir haberdir.

[305] **Merfû Hadîs:** Bizzat Peygamber (s.a.v.)'in sözü veya eylemi olarak nakledilen hadis.

[306] *Muvatta*, I/253; Abdurrezzak, *Musannef*, IV/104; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/420; Bkz. Zeylei, *Nasbu'r-râye*, II/234.

zilyedlik (elde bulundurma) ile de olabilir. Bundan dolayı yolcunun malı, zekât nisabına esas olur.

Yitirilen, denize düşen malın durumu

Yitirilen sâime hayvan ve denize düşen ticaret malı da mâl-i dımar gibidir. Bu tür mallar yıl geçtikten sonra sahiplerinin ellerine geçseler, geçen yıl için zekât gerekmez. Çünkü mal oluşun anlamı, artış ve yararlanılabilmededir. Bunlar da yoktur. Öyleyse bu mallar, şeklen var olsalar da, mânen telef olmuş sayılırlar.

İnkâr edilen alacağın durumu

İnkâr edilen borç da aynen böyledir. Muhammed (rh.a.)'in *Kitabu'l-Asl*'ında, borç konusundaki hüküm, mutlak olarak ifade edilmiştir. Hişâm (rh.a.) ise, Muhammed (rh.a.)'in şöyle dediğini rivayet etmiştir: "Borç hakim tarafından biliniyorsa, onun bilgisi nedeniyle tahsil imkânı olduğu için, geçmiş yıllara ait zekâtın verilmesi gerekir. "*el-Asl*'daki nakil şöyle açıklanır: Alacaklının, alacağını isbat için delili olsa da olmasa da, geçmiş yıllar için zekât vermesi gerekmez. Çünkü her tanık ve her hakim âdil olmayabilir. Yargılama esnasında, alacaklıya karşı adam kayırılması, bir horluktur (züldür). Onun, kendisini horluğa düşürmeme hakkı vardır. Ancak Hanefî âlimlerimizin (rh.a.) çoğu, alacaklının elinde delil olması durumunda, delili çıkarmamakta kusur kendisinden kaynaklandığı için, geçmiş yıllara ait zekâtı vermesi gerektiği görüşündedirler.

İbn Semâa (rh.a.)'nın Ebû Yûsuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'den rivayetine göre; borçlu gizli olarak borcunu ikrar etse ama alenen inkar etse, alacaklı alacağını tahsil ettiği zaman, geçmiş yıllara ait zekâtı vermesi gerekmez. Bu, borçlunun hem gizli olarak hem de alenen inkar etmesi gibidir.

[2/172]

Yılın başında ve sonunda tam nisap miktarı mal bulunduğu taktirde, arada tümüyle yok olmamak koşuluyla, uzun bir süre nisaptan aşağı düşse de bu mala zekât gerekir. Biz Hanefîlere göre bu konuda ticaret malları ile sâime hayvanlar arasında fark yoktur.

Nisabın, yıl içinde azalma ya da çoğalmasının zekâta etkisi

Züfer (rh.a.)'e göre yılın başından sonuna kadar nisap tam olarak bulunmazsa zekât gerekmez.

Sâime hayvanlarda Şâfiî (rh.a.)'de bu görüştedir. Ama ona göre ticaret mallarında nisaba yılın başında değil, sonunda bakılır.

Züfer (rh.a.)'in görüşünün delili şudur: Zekâtın farz olması için nisap miktarı mal üzerinden yılın geçmesi koşuldur. Yılın her bir parçası da başı ve sonu gibidir. Görmez misin yıl içinde nisabın tümü telef olsa, başında ve sonunda telef olması gibidir. Aynı şekilde, sâime hayvanlar yılın ortasında yük hayvanı yapılsalar veya yemle beslenmeye başlansalar, bu işin yılın başında veya sonunda yapılması sonucu etkilemez. Yıl hükmü kesintiye uğramış olur. Çünkü nisap miktarından az olan mal, yemle beslenen hayvan gibi, zekâtın farz oluşuna konu değildir.

Şâfiî (rh.a.) sâime hayvan hakkında Züfer (rh.a.)'le aynı görüştedir. Ticaret mallarında ise şöyle der: "Kıyasa göre ticaret mallarında da nisabın yıl esnasında

eksilmesi durumunda zekâtın düşmesi gerekir. Ama ben onlarda zekâtın verilmesi gerektiği görüşündeyim. Çünkü onlarda nisap, malın değerinden hesaplanır. Mal sahibinin de her gün malına değer biçmesi mümkün değildir. İşte bu zorluğu ortadan kaldırmak için, nisabın sadece zekât farz olduğu zaman aranması gerektiğini, bunun da yıl sonu olduğunu kabul ediyoruz"

Biz Hanefilerin delilimiz de şudur: Nisabın, zekâtın farz nedeni olması, onunla mal sahibinin zenginlik niteliğini kazanmasıdır. Zenginlik de, hem yılın başında hem de sonunda aranır. Bu ikisinin arası ise ne yılın başlama, ne de zekâtın farz olma durumudur. Onun için yıl içinde mal sahibinin zengin olması koşulu aranmaz. Yıl arası ancak, nisap üzerinde başlayan yılın devamı durumudur. Yılın hükmünün devam etmesi için, zekât konusu maldan bir miktarının mutlaka bulunması gerekir. Bu yüzden, yıl esnasında malın tümü telef olursa, artık yılın devamına hükmedecek bir zekât konusu kalmaz. Hayvanların yemle beslenmeye başlaması veya işte kullanılmaya başlanmasıyla da yılın hükmünün devam ettiğine hükmedecek bir zekât konusu kalmamıştır. Malın bir kısmı telef olduğunda ise yılın devam ettiğine dair zekât konusu (mal) bulunmaktadır. Bu, mudârabenin (emek sermaye ortaklığının) benzeridir. Bin dirhem sermaye ile kurulan bir Mudârabe'de malın bir kısmı yitirilip bir kısmı kalsa, ortaklık ilk sermaye üzere devam eder. Sonra kâr edilse, önce sermayenin tümü denklenir. Ama sermayenin tamamı yitirilirse kârda ortaklık kalmaz.

Şâfiî (rh.a.)'nin göz önünde bulundurduğu zorluk, yılın başında değil, ortasında nisabın düştüğüne itibarladır. Çünkü yılın başlaması için yıl başında malın değerini belirlemekte zorluk yoktur. Aynı şekilde, zekâtın farz olması için mala yılın bitiminde değer biçilmesinde de zorluk yoktur.

Sâime hayvanlar arasında sayıya bakılır

Yükümlünün elindeki kör, arık, küçük ve benzerî hayvanlar da, diğer sâime hayvanları ile birlikte sayılır. Ama bunlardan biri zekât olarak alınmaz. Çünkü zekâtta muteber olan, sayı bakımından nisabın tam olarak bulunmasıdır. Bu da, hepsiyle oluşur. Bu konudaki delil, Ömer (r.a.)'ın hadisidir. İnsanlar zekât memurlarını Ömer'e şikayet edip: "Onlar zekât için küçük kuzuları hesaba katıyorlar ama onları almıyorlar " dediler. Ömer (r.a.) de, zekât memuruna:

[2/173]

عُدَّ عَلَيْهِمُ السَّخْلَةَ وَإِنْ جَاءَ بِهَا الرَّاعِي يَحْمِلُهَا عَلَى كَتِفِهِ أَلَسْنَا تَرَكْنَا لَكُمُ الرُّبَّى وَالأَكِيلَةَ وَالْمَاخِضَ وَفَحْلَ الْغَنَمِ وَذَلِكَ عَدْلٌ بَيْنَ خِيَارِ الْمَالِ وَرِذَالِهِ

"Çoban omuzunda getirse bile küçük kuzuyu zekât için say. Biz körpe yavrulu hayvanı, etlik olarak besleneni, gebe olanı, damızlık koçu size bırakmadık mı? Bu, malın en değerlisi ile en düşüğü arasında orta yoldur."[307] Biz, Ömer (r.a.)'in bu

[307] Abdurrezzak, *Musannef,* IV/14; İbn Ebû Şeybe, *Musannef,* II/368; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr,* VII/68; Beyhakî, *es-Sünenü'l-*kübrâ, IV/100.

sözünü alıyor, kuzulu hayvanların ve etlik olarak beslenen hayvanların zekât olarak alınmayacağını söylüyoruz.

Yûnus (rh.a.), "Eti için beslenen" anlamında aldığımız "ekîle / أكيلة" kelimesinin, çok yem yiyen hayvan anlamında olduğunu, eti için beslenene ise ekûle denildiğini söyler. Ama halk âdeten, etlik olarak beslenen hayvana ekîle der. Muhammed (rh.a.)'in kitabını yazmaktaki maksadı halka öğretmektir. Bu yüzden, onların daha iyi anlayabilmeleri için, onların kullandığı kelimeleri seçmiştir. Üstelik bu, Ömer (r.a.) den rivayet edilen hadise de uygundur. Ancak Muhammed (rh.a.) halkın kullandığı lügat kendisine şüpheli gelirse o zaman onu kullanmaz.

"Mâhız / ماحض", karnında yavrusu olandır. Damızlık koç anlamı açıktır. Hayvan sahipleri nazarında bu hayvanlar en değerli mallar olduğu için, zekât olarak alınmazlar. Peygamber (s.a.v.) de,

إِيَّاكُمْ وَ كَرَائِمَ أَمْوَالِ النَّاسِ

"İnsanların en değerli mallarını almaktan kaçınınız"[308] buyurmuştur. Böylece biz mallarının en değerlilerini almamakla mal sahiplerini, küçüklerini ve zayıflarını zekât için hesaba katmakla birlikte onları zekât olarak almamakla yoksulları gözettik. Böylece her iki tarafı da eşit ölçüde gözetmiş olduk.

Kendilerinde zekât farz olan sâime hayvanları sahibinin satması Hanefîlere göre câizdir.

Zekât farz olan sâime hayvanın satışı

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ise, zekât olarak verilecek miktardaki satış câiz değildir. Geri kalanının satışının câiz olup olmadığı konusunda ise Şâfiî (rh.a.)'den iki görüş rivayet edilmiştir. Delili şudur: Zekât olarak verilecek mal, yoksulların hakkı olmuştur. Dolayısıyla, borçlu olan kölede olduğu gibi, sahibinin onu satması mümkün değildir. Malda zekâtın farz oluşu için nisap, farz olan şey karşılığında rehin verilmiş mal gibidir. Rehnedilen bir malın satışı da câiz değildir. Bizim Hanefî âlimlerimiz (rh.a.), Hakîm b. Hizâm (r.a.)'ın şu hadisini delil almışlardır:

Resûlüllah (s.a.v.), kendisine bir kurbanlık alması için bir altın (dinar) verdi. Hakîm, bir dinara bir kurbanlık aldı. Sonra onu iki dinara sattı. Daha sonra bir dinara başka bir kurbanlık satın aldı. Elinde bir dinar ve bir koyun varken Peygamber (s.a.v.)'a geldi. Resûlüllah (s.a.v.):

بارَكَ اللهُ لَكَ فِي صَفْقَتِكَ

"Allah senin yaptığın alış verişi bereketlendirsin"[309] buyurdu. Peygamber bu olayda, kendisinde Allahu Teâlâ hakkı sabit olduktan sonra, kurbanlığın satışını

---

[308] Buhârî, Zekât, 40; Müslim, Iman, 7; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 46.

[309] Ebû Dâvûd, Buyû', 28; Tirmizî, Buyû', 34; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, III/205; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VI/112.

câiz görmüştür. Bu hadis, bir malda Allah hakkının sabit oluşunun, o malın satışına engel olmadığı konusunda bizim için bir delil olmuştur. Bunun anlamı şudur: Satışın geçerliliği, mülke ve onu teslime gücü yetmeye dayanır. Malda zekât farz olduktan sonra da mülkiyet devam etmektedir. Sattığı mal adamın elinde olduğuna göre onu teslime gücü yetmektedir. Bu, o malda zekâtın farz olması ile yok olmaz. Dolayısıyla adamın satışı geçerlidir.

Rehin verilen mal ise böyle değildir. Çünkü o malı elde tutmak, mürtehinin (rehin alanın) hakkıdır. Dolayısıyla sahibi onu sattığında, alıcıya teslime gücü yetmez.

Ticarete izinli borçlu köle bu meseleye benzemez. Çünkü borcu nedeniyle onun mâliyeti, alacaklının hakkıdır. Oysa satışın cevazı, mal oluşuna itibarladır. Ayrıca bir mala zekât, bizzat o malın kendisine bağlı olacak şekilde ilintili değildir. Öyleki mal sahibinin, zekâtı başka bir maldan verebilme seçeneği vardır. Bu, cinayete uğrayan kişinin yakınlarının, cinayet işleyen kölenin kendisine olan ilişkileri gibidir. Bu da, sahibinin o köleyi satmasına engel değildir. Burada da durum aynıdır.

Eğer hayvanlar satıldıktan sonra zekât memuru gelirse, kıyasa göre zekâtı
[2/174] satıcıdan alması gerekir. Ama hayvanlar alıcının mülkü oldukları ve alıcıya zekât gerekmediği için malların kendilerini alma imkanı yoktur. Fakat satıcı, yoksulların hakkının konusunu (malı) telef etmiştir. Dolayısıyla onu öder. Bu, kıyasın gereğidir.

Ama Muhammed (rh.a.)[310] istihsanla uygulama yapmış ve şöyle demiştir: Şayet zekât memuru alıcı ve satıcı akit meclisinden ayrılmadan önce gelirse, zekâtı isterse develerin kendilerinden alır. İsterse satıcıdan alır. Develerden alması durumunda, alıcı zekât olarak alınan devenin semendeki (satıcı ile anlaştıkları fiat) payını satıcıdan alır.

Zekât memuru, alıcı ve satıcı akit meclisinden ayrıldıktan sonra gelirse, zekâtı satıcıdan alır. Artık bizzat develerden alma imkânı kalmamıştır. Çünkü Hanefî âlimleri (rh.a.), taraflar akit meclisini terk etmeden, satıcının sattığı maldaki mülkiyetinin sona erip ermediği konusunda anlaşamamışlardır. Peygamber (s.a.v.)'in;

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

"Alıcı ve satıcı birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler"[311] hadisinin açık ifadesi, satıcının mülkiyetinin son bulmadığını göstermektedir. Zekât memuru kendisi karar verir. İsterse hadisin açık ifadesine itibar edip, zekâtı malın

---

[310] Aslında burada ne Muhammed (rh.a.)'in ne de başka bir âlimin adı geçmektedir. Fakat hüküm isim verilmeden bir âlime dayandırılmıştır. Mebsût'un kaynağı Muhammed (rh.a.)'in eserleri olduğu için, kanımızca bu sözün sahibi Muhammed (rh.a.)'tir.

[311] Buhârî, Buyû', 16; Müslim, Buyû' 43; Ebû Dâvûd, İcâre, 53; Nesâî, Buyû, 10.

kendisinden alır. İsterse satışın, satıcının mülkiyetini kaldırmayı gerektiren, satış akdi mülkiyeti geçirir şeklindeki açık kıyasa itibar eder. Zekâtı satıcıdan alır.

İbnu Semâa, Muhammed (rh.a.)'ten, hayvanların nakledilip edilmeyişine bakılması gerektiğini rivayet eder. Bu rivayete göre zekât memuru, alıcı hayvanları götürdükten sonra gelirse bir şey almaz. Ama daha götürmeden önce gelirse istediğinden almakta muhayyerdir. Çünkü hayvanlar, alıcı tarafından götürülünce artık gerçek anlamda onun mülkiyetine girmişlerdir. Öyle ki, bu hayvanlar alıcı tarafından götürülmeden önce telef olsalar, onlara sahip olsa da alıcı hiçbir şey ödemez. Ama bu olay, hayvanlar alıcı tarafından götürüldükten sonra cereyan etse öder.

Hayvanlarla ilgili bu hüküm, öşrün aksinedir. Çünkü tarlasından buğday kaldıran kişi, buğdayı sattıktan sonra öşür memuru gelirse, alıcı ve satıcı ister birbirlerinden ayrılmış olsunlar, ister ayrılmamış olsunlar, öşrü buğdayın kendisinden alır. Alıcının bu buğdayı götürmüş olup olmaması da hükmü değiştirmez. Çünkü burada verilmesi gereken, buğdayın kendisinin öşrüdür. Bu konuda malın kimin mülkiyetinde olduğu önemli değildir. Zekât borcu ise, mâlikin zimmetinde gerçekleşir. Bu açıdan öşürle zekât birbirinden farklıdırlar.

Zekâtlı sâime hayvanların yıl dolduktan sonra telef olmasında zekât

Bir kimsenin sahibi olduğu sâime hayvanların tümü, üzerlerinden yıl geçtikten sonra, telef olsalar bu hayvanlardan zekât düşer.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre hayvanlar, yılın dolmasının arkasından zekâtlarını verme imkanı bulunduktan sonra telef olurlarsa, sahibi zekâtı öder. Ama bu imkan bulunmadan telef olurlarsa ödemez. Hayvanların, zekâtı verme imkanı bulmadan önce telef olmaları durumunda zekâtın farz olup olmadığı hususunda Şâfiî (rh.a.)'den iki görüş nakledilmiştir.

Kitâbu'l-Üm'de zekâtın, ancak üç koşulun gerçekleşmesi durumunda farz olacağı söylenmektedir. Bu koşullar; tam nisabın bulunması, yılın dolması ve zekâtı verme imkanının bulunmasıdır.

el-İmlâ'da ise zekâtı verme imkanının bulunmasının, zekâtın farz olması için değil, ödenmesinin gerekmesi için koşul olduğu söylenmektedir. Bu görüşün gerekçesi şudur: Zekât, mâlî bir haktır. Allahu Teâlâ'nın emri ile farz olmuştur. Dolayısıyla fıtır sadakasında olduğu gibi, verme imkanı bulunduktan sonra artık düşmez.

Yine Şâfiî (rh.a.), hac farîzasını da delil almıştır. Şöyle ki; Bir kimse, memleketinden hacca gidecek olanlar yola çıktıkları zaman zengin ise ama sonra malı telef olsa kendisinden hac farîzası düşmez.

Ayrıca çoğunluğa göre zekât miktarı olan mal, sahibinin elinde emanettir. Din, yükümlüden, verme imkanı bulduktan sonra zekâtı vermesini istemektedir. Kendisine bu istem yöneltildikten sonra vermezse, diğer emanetlerde olduğu gibi,

vermesi gerekeni öder. Fakir zekâtı vermesini istediği zaman vermezse ödeyip ödemeyeceği konusunda anlaşmazlık vardır. Hak, fakir için sabittir. Öyle olunca, hak sahibi tarafından istendikten sonra vermezse ödemesi gerekir.

Bu konudaki biz Hanefîlerin delili de şudur: Zekâtın konusu nisaptır. Bir hakkın konusu yok olduktan sonra artık o hak da kalmaz. Nitekim cinayet işleyen veya borçlu olan köle öldüğü zaman efendinin ödeme sorumluluğu düşer.

[2/175] Kendisinde şüf'a hakkı (ön âlim hakkı) bulunan arazi parçası (su altında kalıp) deniz olunca şefî'ın (şüf'a hakkına sahip olan kişinin) hakkı düşer. Çünkü buradaki ödemenin varlığı, diğer ödemelerde olduğu gibi mülkiyeti veya maldaki eli (zilyedliği) yitirme nedeniyledir. Halbuki yükümlü zekâtı vermeyi geciktirmekle, ne fakire ait bir mülkü yitirmiş ne de fakirin zilyedliğini yitirmiştir. Dolayısıyla O, dinen sorumlu olamaz.

Fıtır sadakası ve hac ise böyle değildir. Çünkü onların sabit olduğu yer, kişinin malı değil zimmetidir. Mal yok olduktan sonra da zimmet devam eder.

Ayrıca zekâtın farz oluşu, yoksulların durumunu iyileştirmek içindir. Kişinin elindeki mal telef olduğu zaman, yoksullarla birlikte o da iyileştirilmeye muhtaç duruma düşmüştür. Öyle olunca da başkasının durumunu iyileştirmekle yükümlü değildir.

Zekât olarak verilmesi gereken mal, zekâta tabi mala göre az bir miktardır. Bundan dolayı zekât nâmî (artıcı) olan maldan alınır. Ta ki, zekâtla eksilen mal, nemâ yoluyla telafi edilsin. Bu da, mal telef olduktan sonra gerçekleşmez. Eğer telef olan maldan zekât alınsa, farz olmayan bir şey alınmış olur. Bu da câiz değildir.

Fıtır sadakası ve hac ise böyle değildir. Çünkü bunlarda mal, yerine getirme değil, bu ibadetlerin vacip ve farz oluşunun koşuludur. Yükümlünün zimmetinde farz ve vacip sabit olduktan sonra malın telef olması ile düşmez. Zekât malı verilmeden önce bir fakirin zekâtı istemiş olması da sonucu değiştirmez. Çünkü bu fakir o malda hak sahibi olarak belirlenmiş bir kişi değildir. Yükümlünün, zekâtını yoksullardan istediğine verme hakkı vardır. Belki de, isteyen fakire vermeyişi, ondan daha çok ihtiyaç sahibi olanlara vermek içindir.

Şayet sâime hayvanlar üzerinden yıl geçtikten sonra, zekât memuru zekâtı ister de, yükümlü vermez, sonra da mallar telef olursa; bizim Iraklı olan Hanefî âlimlerimiz, (rh.a.) yükümlünün zekâtı ödemesi gerektiğini söylerler. Çünkü zekât memuru, zekâtı almak için belirlenmiştir. İstediği zaman kendisine verilmesi zorunluluğu vardır. Yükümlü ona vermemekle, zekât memurunun hakkını yok etmiştir. Bizim âlimlerimiz (Mâverau'n-nehir fakihleri) ise, bu durumda yükümlünün zekâtı ödemekle yükümlü olmadığını söylerler. Bu görüş daha doğrudur.

Muhammed (rh.a.) *el-Asl* adlı eserinde şöyle der: Kişi, kendilerine zekât farz olduktan sonra sâime hayvanlarını onlar ölünceye kadar hapsetse (bekletse) zekâtı ödemez. Muhammed (rh.a.)'in buradaki hapsetmekten maksadı, onları otsuz ve susuz bırakmak değildir. Çünkü bu, hapsetmek değil telef etmekdir. Bu da ödemeyi (tazmini) gerektirir. Onun buradaki hapsten maksadı, zekât memuru zekâtı istedikten sonra onu vermeyip alıkoymaktır. Bu hükmün açıklaması şudur: Kişi bu malı elinde alıkoymakla ne bir kimsenin mülkiyeti yitmiş, ne de mal üzerindeki zilyetliği kalkmıştır. Dolayısıyla yaptığı ile sorumlu olmaz. Onun, ister sâime hayvanların zekâtı olsun, ister başka bir malın zekâtı olsun, zekâtını vereceği yeri seçme hakkı vardır. O başka bir yere vermek için sâime hayvanın zekâtını vermeyip alı koymuş olabilir. Bundan dolayı, ödemekle (tazminle) yükümlü tutulmaz. Şayet üzerinden yıl geçen sâime hayvanların zekâtını vermeden, yarısı telef olsa ve kalan mal nisaptan daha fazla değilse, kalanların zekâttan paylarını vermesi gerekir. Bu konuda herhangi bir görüş ayrılığı yoktur. Malın bir kısmı, tümü gibi değerlendirilir. Nasıl ki tamamı telef olduğunda zekâtın tümü düşüyorsa, bir kısmı telef olduğunda da telef olan oranda zekât düşer. Şayet denilirse ki; "Siz zekâtın farz olması için gerekli olan koşulu -ki o, mala malik olmaktır- yerine getirilmesinin koşulu yaptınız. Aynı şekilde tam nisabın bulunmamasını da zekâtın farz olmasının koşulu yaptınız. Oysa onun, -nisap eksildiği zaman zekât verme zorunluluğu olmaması için-, zekâtın yerine getirilmesinin koşulu olması gerekir."

Buna cevabımız şu olur: Nisap, kendisindeki bir özellikten dolayı zekâtın farz oluş nedeni değildir. Onunla mal sahibinin zenginliği gerçekleştiği için farz oluş koşulu sayılmıştır. Mâlikin zenginliğine de, zekât farz olduğu zaman bakılır. Çünkü zekâtın yerine getirilmesinin gerçekleşmesi için zenginlik koşul değildir.

Eğer malda hem nisap hem de nisap fazlası miktar varsa ve ondan bir kısmı telef olsa; Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre telef olan miktar nisaptan değil, nisap fazlasından sayılır. Dolayısıyla mal nisaptan aşağı düşmemişse, farz olan zekâttan bir şey eksilmez. [2/176]

Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.) ise, telef olan miktarı malın tümünden hesaplarlar. Öyleki bir kimsenin dokuz devesi olsa ve bunların üzerinden bir yıl geçse sonra da bunlardan dördü telef olsa; Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre kalan develer için bir koyun zekât vermesi gerekir. Muhammed (rh.a.) ve Züfer (rh.a.)'e göre ise kalanlar için, bir koyunun değerinin dokuzda beşini vermesi gerekir. Onların delilleri, Peygamber (s.a.v.)'in; في خمس من الابل السائمة شاة الى تسع "Dokuza kadar beş sâime devede bir koyun (zekât) vardır" hadisidir. Burada Resûlüllah (s.a.v.), zekât olarak verilecek olan bir koyunun, dokuz devenin tümü için olduğunu haber vermiştir. Akıl da bu anlayışı desteklemektedir. Çünkü nâmi (artıcı olan) malda mutlaka zekât vardır. Nisaptan fazla olan miktar da nâmî maldır. Bu fazlalık nedeniyle başka bir zekât gerekmemektedir. Böylece biz anlamış oluyoruz

ki, verilmesi gereken zekât, malın tamamı içindir. Bunun bir benzeri de şudur: Bir hak için üç kişi tanıklık etse ve hakim, -her ne kadar üçüncü kişinin tanıklığına muhtaç değilse de- bu üç kişinin tanıklığına dayanarak hüküm verse, hüküm üç kişinin tanıklığı ile verilmiş olur. Farz olan zekâtın malların tümü için olduğu sabit olunca, ortak mallarda olduğu gibi, telef olan miktar zekâtı ile birlikte telef olmuş, kalan da zekâtı ile birlikte kalmış sayılır.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ve Ebû Yûsuf (rh.a.), Amr b. Hazm (r.a.)'ın hadisini delil almışlardır. Bu rivayete göre Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

في خمس من الإبل السائمة شاة ليس في الزيادة شيء حتى يكون عشرا

"Beş sâime devede bir koyun zekât vardır. On oluncaya kadar fazlasında bir şey yoktur."[312] Bu hadiste zekâtın, nisaptan fazla olan miktarda değil, nisapta olduğu açıkça ifade edilmektedir. Bu hükmün aklî delili de şudur: Vekâs (iki nisap arasındaki zekâttan affolunmuş olan miktar) nisaba tâbîdir. Nisap hem ismi ile hem de hükmü ile vekâs'a muhtaç değildir. Vekâs ise ismi ile de hükmü ile de nisaba muhtaçtır. Ondan müstağnî (ona ihtiyaçsız) kalamaz. Bir mal, aslı ve tâbî olanı kapsadığı zaman, bundan bir şey telef olduğunda bu, asıldan değil tâbî olandan gitmiş olur. Bu tıpkı mudârabeye (emek sermaye ortaklığına) benzer. Mudârabe ortaklığında kâr edilmiş ve sonra malın bir kısmı telef olmuşsa, bu telef olan, ana paradan değil kârdan hesabedilir. Burada da durum aynıdır.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin bu konudaki kuralı şudur: İlk nisap asıldır. Sonraki ise onun üzerine tâbî ve bina edilmiştir. Buna göre telef olan miktar, ilk nisaptan fazlasından telef olmuş sayılır. Sanki adamın mülkiyetinde ilk nisaptan başka hiçbir mal bulunmamış kabul edilir. Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre de, ikinci bir nisaba varıncaya kadar durum aynıdır. Ama mal diğer bir nisaba ulaşırsa o zaman son nisap asıl kabul edilir.

Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz: Bir adamın otuz beş devesi olsa ve bunların üzerinden bir yıl geçse, sonra da on beşi ölse; Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre geri kalan yirmi deve için dört koyun zekât vermek gerekir. Ölenler sanki hiç yükümlünün mülkünde bulunmamış sayılır. Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre ise kalan yirmi deve için, üç yaşına girmiş bir dişi devenin beşte dördünün değerinin verilmesi gerekir. Çünkü son nisap esas alınır. Onun üzerindeki telef olanlar sanki hiç yokmuş kabul edilir.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise, kalan develer için üç yaşına girmiş bir dişi devenin yedide dördünün değeri verilmesi gerekir. Çünkü ona göre develerin bir kısmı ölmeden farz olan üç yaşına girmiş bir dişi deve, onların tamamının zekâtı idi. O halde ölenlerin payı olan zekât düşer. Kalanların zekât payı devam eder.

---

[312] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 9; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/257.

Zekâtı önceden vermek

Kişinin mülkiyetinde bulunan ve tam nisabı dolduran malın -mal ister sâime hayvan olsun ister başka bir şey- zekâtını bir, iki veya daha fazla yıl önce vermek câizdir. Bu meseleyi bir kaç açıdan ele alarak açıklamak gerekir.

1- Zekâtı yıl dolmadan vermenin cevazı meselesi:

[2/177]

Mâlik (rh.a.)'e göre yıl dolmadan önce zekât vermek câiz değildir. O, mâlî ibadeti bedenî ibadete kıyaslamakta ve şöyle demektedir: Zekâtı vermek, borcu zimmetten düşürmektir. Bu ise zekât farz olmadan önce olmaz.

Biz Hanefiler, Peygamber (s.a.v.)'in Abbas (r.a.)'dan iki yılın zekâtını peşin almış olmasını delil olarak alırız. Ayrıca nisap tamam olduğunda, iki yönden de zekât farz olmuştur. Birincisi; nâmî (artıcı) olan nisap miktarı malla sahibi zengin olduğu için zekâtın koşulları topluca bulunmaktadır. Yılın geçmesini beklemek ise, zekâtı vâdelendirmektir. Vadeli borcu peşin vermek câizdir. İkincisi zekâtın farz oluş nedeni gerçekleşmiştir. O neden maldır. Zekâtın farz oluş nedeni gerçekleştikten sonra zekâtı vermek câizdir. Nitekim misâfir (yolcu), Ramazan'da oruç tutarsa ve bir adam namazı ilk zamanında kılarsa bu câizdir. Çünkü zekâtın farz oluş nedeni, her ne kadar farz olarak borç yazılma daha sonra olsa da bulunmaktadır. Yahut farz oluşun gecikmesi artışın gerçekleşmesi içindir. Artış gerçekleşince, yılın başından itibaren mal var sayılır. Böylece zekâtı peşin vermek geçerli olur. Biz, nisap miktarı mal bulunmadan zekâtı peşin vermenin câiz olmadığını söylüyoruz. Çünkü farz oluşun nedeni ancak nisap miktarı malın bulunmasından sonra gerçekleşir. Tam nisap bulunduktan sonra bize göre iki yılın zekâtını önceden vermek de câiz olur.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre ancak bir yılın zekâtı peşin olarak verilebilir. Ona göre zekâtı peşin vermek yılın başına değil, sonuna itibarladır. Bundan dolayı tam nisap bulunmadan önce zekâtın peşin verilmesi câiz değildir. Çünkü o mal üzerinden henüz yıl geçmeye başlamamıştır. Aynı şekilde ikinci yılın zekâtı da tam nisap bulunduktan sonra verilebilir.

Biz Hanefilerin bu görüşe karşı delilimiz de yukarda geçen Abbas (r.a.) hadisidir. Biz Hanefilerin aklî delilimiz de şudur: Nisap miktarı mala malik olmak, eksilmemek kaydıyla her yıl zekâtın farz olması için koşuldur. Peşin vermenin câiz oluşu, yılın tamam oluşuna itibarladır. Bu meselede, ikinci yıl birinci yıl gibidir. Tam nisap miktarı mal bulunmadan önce ise böyle değildir. Ayrıca bize göre nisap tamam olduktan sonra birkaç nisabın zekâtını peşin vermek de câizdir.

Züfer (rh.a.)'e göre ancak, mülkündeki var olan nisap miktarı malın zekâtı peşin verilebilir. Buna göre bir kimsenin; beş devesi olsa ve peşin olarak dört koyun zekât verse, yıl sonunda devesi yirmiye çıksa; bize göre bu develerin tamamının zekâtı peşin olarak verilmiş sayılır. Bu câizdir. Züfer (rh.a.)'e göre ise sadece beş devenin zekâtı verilmiş olur. Çünkü peşin vermenin câiz oluşu, elde bulunan ilk nisab ile mala malik olunduktan sonra olur.

Buna karşı bizim delilimiz de şudur: Nisap miktarı mala malik olmak, yılın bitiminde o maldaki zekâtın farz oluşuna neden olduğu gibi, yılın bitiminde malik olacağı nisaplarda da farz olmasının nedenidir. Zekâtın farz oluşu açısından, yıl içinde sahip olunan mülk, yıl başında var olan gibi kabul edildiğine göre zekâtı peşin vermenin cevazı açısından da yıl esnasında kazanılan, yıl başında var olan gibi kabul edilir.

Zekâtı verilen malın yıl içinde telef olması

Zekâtını peşin veren bir kimsenin malı, yıl esnasında telef olur da, yıl sonunda kendisine zekât farz olmazsa, bize göre verdiği zekâtı fakirden geri alma hakkı yoktur.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre eğer zekâtı verirken onu bundan sonraki yılların zekâtı olduğunu söylemişse, verdiğini fakirlerden geri alabilir. Ama verirken bunu söylemezse geri alma hakkı yoktur.

[2/178]

Yine Şâfiî (rh.a.) şöyle diyor: "Eğer fakire, hak ettiği zekâtı verdiğini söylerse, fakirin hakkının olmadığı anlaşıldığı takdirde, ondan geri alma hakkı vardır." Bu, birisine olan borcu ödeyip de, sonra borca neden olan akdin bozulmuş olmasına benzer.

Buna karşı Hanefîlerin delili şudur: Zekât veren kişi, verdiğini önce sırf Allahu Teâlâ'ya vermiş, sonra onu Allahu Teâlâ tarafından ihtiyaçlarının karşılanması için fakirlere vermiş sayar. Bu da malın fakirin eline ulaşması ile tamamlanmıştır. Artık ondan hiçbir şeyi geri alamaz. Aksine daha sonra kendisine zekât farz olduğu zaman o, farzı yerine getirmiş olur. Farz olmazsa, -verdiğinin peşin zekât olduğunu söylemeden verdiğinde olduğu gibi- nafile olmuş olur.

Zekât nisabı için sâime hayvanlarda değere değil sayıya bakılır

Sâime (yılın yarıdan fazlasını kırlarda otlayarak beslenen) hayvanlarda zekâtın farz olması için, değeri 200 dirhemden eksik bile olsa sayı nisabına bakılır.

Ama sahibi, bu hayvanlarda ticaret yapmak isterse, o zaman değerlerine bakılır. Sayıları tam nisâba ulaşsa bile, değerleri iki yüz dirhemden az olursa, zekât gerekmez.

Çünkü Peygamber (s.a.v.), sâime hayvanlarda değere değil, sayıya itibar etmiştir. Ayrıca sâimelerde nemâ (artış), hayvanların kendisinde (üreme) aranır. Ticaret mallarında ise değerinde artma aranır. Biz Hanefiler her iki durumda da nisâba, nemânın istenildiği yönden itibar ettik.

Ticaret için olan hayvanların değeri iki yüz dirhemden az olduğunda; nisap eksik olduğu için onlarda ticaret malı zekâtı gerekmez. Sayıları nisap miktarı olsa bile, bu hayvanlardan sâime zekâtı da gerekmez. Çünkü ticaret mallarında sayı açısından nisâba itibar edilmez. Denirse ki onlarda ticaret zekâtı gerekmediği zaman, ticaret niyetinin varlığı, yokluğu gibi olur. Öyleyse sâime zekâtı gerekir. Önceden de söylediğimiz gibi deriz ki; ticarete niyet etmek, o hayvanları manen

sâime olmaktan çıkarır. Anlam olmadan şekil, zekâtın farz olması için yeterli değildir.

Ticaret için hayvan daha sonra sâime yapmaya karar verilirse bu karardan itibaren bir yıl geçerse zekât gerekir

Bir kimse ticaret maksadıyla develer satın alsa ve yılın bir bölümü geçtikten sonra zekâttan kaçmak için, bunları sâime yapmaya karar verse, bu kararının üzerinden bir yıl geçinceye kadar bu hayvanlar için sâime zekâtı gerekmez. Çünkü kişi, o mallarda ticaret yapmayı niyet etmiş ve gerçek anlamda da bu zaman zarfında ticaret yapmamıştır. Niyet, fiile bitişmiştir. Sâime zekâtı, ticaret malı zekâtı ile aynı cinsten değildir. Dolayısıyla birisini öteki üzerine eklemek imkansızdır. Bundan dolayı biz, yılın, hayvanları sâime durumuna getirdikten sonra başladığına hükmettik.

Benî Tağlib'in [313] sâime hayvanlarının sayısı, Müslümanlardan zekât alınması için gerekli olan sayıya ulaştığı zaman, onlardan, Müslümanlardan alınan zekâtın iki katı alınır. Benî Tağlib, Bizans'a yakın bir yerde oturan Hıristiyan Araplardan bir kabiledir. Ömer (rh.a.) onlara cizye koymak istediği zaman, vermek istemediler. "Biz Arabız. Cizye vermekten ar ederiz. Şayet bize cizye koyarsan Bizanslı düşmanlarına katılırız. Ama bizden, müslümanlardan aldığının iki katını alırsan bunu veririz" dediler. Ömer (rh.a.) bu konuyu sahabilere danıştı. Halife ile Tağlibliler arasındaki aracılığı, Tağlibli Kirdevs yapıyordu. Bu kişi Ömer (rh.a.)'e: "Ey Halife! Onlarla anlaş. Eğer onlarla savaşırsan haklarından gelemezsin." Dedi. Bunun üzerine Ömer (r.a.) onlardan, Müslümanlardan alınan zekâtın iki katını almak üzere anlaştı. Sonraki Halife Osman (r.a.) da bu anlaşmayı bozmadı. Ümmetin öncekileri de sonrakileri de buna bağlı kaldı. Eğer; "Ali (r.a.), onların azaldıklarını ve zayıf düştüklerini görünce, yapılan anlaşmayı bozmak istemedi mi?" denilirse buna şöyle cevap veririz: Ali (r.a.) bu konuyu, sahabilere (r.a.) danıştı. Sonra, Tağlib'lilerle yapılan anlaşmayı hiç kimsenin bozamayacağı konusunda birleştiler.

[2/179]

Muhammed (rh.a.)'in *en-Nevâdir*'de belirttiğine göre bu anlaşma ilk anda zaruretti. Ama sonra icmâ ile ve Resûlüllah (s.a.v.)'ın şu hadisi ile pekişti:

إنّ ملَكًا ينطِقُ علي لسان عُمَر ﷺ و قالَ أينما دَار عُمرُ ﷺ فالْحقُّ بدورُ معهُ

"Bir melek, Ömer'in lisanı üzere konuşur. Ömer ne tarafa dönerse hak da onunla birlikte döner."[314]

Bunu bildikten sonra deriz ki: Müslüman'ın nisaptan aşağı olan malından bir şey alınmaz. Aynı şekilde Tağlib'lilerden de alınmaz. Müslüman'ın nisap miktarı malından, dinin her bir malda takdir ettiği kadar alınır. Tağlib'lilerden de bunun iki katı alınır. Çünkü onlarla bu koşullarla barış yapılmıştır. Onların kadınlarından da

---

[313] **Benî Tağlib:** Arabistan yarımadasında yaşayan bir Hristiyan Arap kabilesidir. Bunlara, diğer gayri müslimlerden farklı bir statü verilmiş, cizye ve haraç alınmamıştır, müslümanlardan alınan iki katı vergi alınmıştır.

[314] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, VI/354; Bkz. Ebû Dâvûd, Harâc, 18; Tirmizî, Menâkıb, 18; İbn Mâce, 11.

erkeklerinden alındığı gibi zekât alınır. Hasan b. Ziyâd, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, Tağliblilerin kadınlarından bir şey alınmayacağını rivayet etmiştir. Bu rivayetin gerekçesi şudur: Tağlib'lilerden alınan bu vergi, cizye yerine alınır. Kadınlardan da cizye alınmaz. Zâhiru'r-rivâye'nin delili de şudur: Bu alınan, sulh karşılığıdır. O konuda kadınlar da erkekler gibidir. Peygamber (s.a.v.), Muaz (r.a.)'a:

خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ وَ حَالِمَةٍ دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مَعَافِرَ

"Ergenlik çağını geçen tüm erkek ve kadınlardan bir dinar veya onun değerinde meâfir (Yemen'de bulunan bir elbise) al buyurdu."[315] Bu, âkileye (hatâen cinayet işleyen birisinin diyetini vermekle yükümlü olan akraba veya aynı kütükte adı yazılı olanlara) gerekli olan diyetin benzeridir. Kadınlar diyet vermez. Bir kadın kısas hakkından mal karşılığı sulh yaparsa onu alır. Çünkü ahde vefa her iki taraf için de gereklidir. Onlardan alınan ahd de, onlardan Müslümanlardan alınanın iki kat alınmasıdır.

Zekât erkek ve kadın müslümandan alınır

Zekât, Müslüman erkeklerden alındığı gibi, Müslüman kadınlardan da alınır. Tağlib'liler hakkında da durum aynıdır. Tağlib'lilerin çocuklarından bir şey alınmaz. Çünkü Müslüman çocukların sâime hayvanlarından zekât alınmaz. Aynı şekilde onlardan da alınmaz.

Tağlib'lilerin özgür kıldıkları kölelere gelince; onlardan zekât, sadaka alınmaz. Ama diğer gayri müslimlerde olduğu gibi kendilerine cizye konulur. Çünkü:

Gayri Müslim kölelerden cizye alınması

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ

"Kendilerine kitap verilenlerden Allah'a ve Ahiret gününe inanmayan, Allah ve Rasûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini kendine din edinmeyen kimselerle, küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar savaşın." (et-Tevbe 9/29) âyetinin açık ifadesi tüm gayri müslimleri kapsar. Ancak Benî Tağlib, sahabilerin ittifakı ile bunlardan ayrı tutulmuştur. Benû Tağlib ismi, nesep bakımından onlardan olanları içine alır. Velâ (yardımlaşmak için anlaşma yoluyla kölelikten özgür kılma) yoluyla olanları değil. Böyle olunca, onların özgür kılınan köleleri (azâtlıları), âyetin açık ifadesi hükmünde kalırlar. Şayet, Peygamber (s.a.v.); مولى القَومِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ *"Bir kavmin azatlı kölesi onlardandır."*[316] buyurmadı mı? Denilirse, buna şu cevabı veririz: Bundan maksat, kendilerine ikram olsun diye, zekât almanın haramlığı açısından Benû Hâşim'in özgür kıldıklarıdır. Görmez misin, Benî Tağlib'in özgür kıldıkları kölelerinin durumu, Müslümanların özgür kıldıkları kölelerinden daha üstün değildir. Müslümanların özgür kıldığı kölesi, zimmî (gayri Müslim vatandaş)

---

[315] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 5; Nesâî, Zekât, 8; Beyhakî, *es-Sünenü'l*-kübrâ, IX/193.

[316] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV/340; Buhârî, Ferâiz, 23; Ebû Dâvûd, Zekât, 29; Nesâî, Zekât, 97.

olduğunda, kendisine cizye konulur. Tağlib'linin özgür kıldığına konulması önceliklidir.

Benî Tağlib'den alınan vergiler, Cizyenin konulduğu fona konulur. Çünkü Ömer (rh.a.) onlarla anlaşma yaptığı zaman, "Bu cizyedir. Siz istediğiniz adı koyun." Demiştir. Bunun anlamı, bu vergi bizim açımızdan cizyedir. Cizyeyi koyduğumuz yere koyarız. Ayrıca o, gerçek anlamda zekât değildir. Çünkü zekât, kendisi ile Allah'a yaklaşılan şeyin adıdır. Oysa Tağlibli, bu ibadete ehil değildir. Bu, manen cizyedir. Cizye, ceza olmak üzere küfür nedeniyle alınan malın adıdır. Onlardan alınan verginin, Müslümanlardan alınanın iki kat oluşu, bu özelliği nedeniyledir. Onlar Müslüman oldukları zaman bu iki kat alma düşer. Bundan dolayı, onlardan alınanlar, cizyenin konulduğu yere konulur. [2/180]

Devlet koruyamadığı kimseden zekât alamaz

Hariciler (âsîler) meşrû devletin beldelerinden birine hakim olsalar ve halktan zekât alsalar, sonra devlet onlara hakim olsa; ora halkından ikinci kez zekât alamaz. Çünkü onları korumaktan aciz kalmıştır. Oysa vergi, koruma nedeniyle alınır.

Bu, âsilerin öşür memurunun yanından geçen tüccarın aksinedir. Çünkü bir tacir, asilerin öşür memurunun yanından geçse ve memur zekât alsa, sonra da meşrû devletin öşür memuruna uğrasa, bu memur kendisinden ikinci kez zekât alır. Çünkü tâcir asilerin öşür memurunun yanından geçmekle malını ona bizzat kendisi arzetmiştir. Dolayısıyla mazur görülemez. Ama kendi memleketinde duran tacir herhangi bir şey yapmamıştır. Devlet onu korumaktan aciz kalmıştır. Bu yüzden ondan bir şey almaz. Fakat bu tacire, Allah'a karşı olan borcunu ödemesi açısından zekâtını bir daha vermesi yönünde fetva verilir. Çünkü asiler bizim mallarımızı zekât olarak almazlar. Onları kendileri için helal sayarak müsadere ederler. Zekâtın verileceği yerlere de sarfetmezler. Bu durumda da, mal sahibi, kendisine Allahu Teâlâ hakkı olarak farz olanı yerine getirmelidir. Asilerin ondan aldıkları zulümdür. Aynı şekilde asiler hakim oldukları beldedeki zimmîlerden cizye alırlarsa, meşrû devlet tekrar alamaz. Çünkü onları korumaktan aciz kalmıştır.

Zamanımızdaki zâlim sultanların aldıkları zekâtlara, öşürlere ve haraçlara gelince; Muhammed (rh.a.) *Kitabu'l-Asl* adlı eserinde bunlara hiç temas etmemiştir. Ama Belh âlimlerinin çoğu, Allah'a karşı olan borcu ödeme açısından, asilerin alması durumunda olduğu gibi yükümlünün bunları tekrar vermesi gerektiğine fetva verirlar. Biliyoruz ki bu sultanlar aldıklarını, verilmesi gereken yerlere vermiyorlar. Ebûbekir el-A'meş bu durumdaki zekâtların tekrar verilmesine, haracın ise verilmemesine fetva verirdi. Çünkü haraçta hak sahibi olanlar savaşçılardır. Âsîler de savaşçı sayılırlar. Çünkü düşman İslâm ülkesine saldırsa, bunlar karşı koyarlar. Zekât ve sadakalar ise fakirler ve miskinler içindir. Âsîler aldıklarını bunlara vermezler. Doğrusu; eğer mal sahipleri onlara verirlerken zekâta niyet ederlerse kendilerinden zekât borcu düşer. Çünkü ellerindekiler Müslümanların

Zekât, önce beldedeki fakirlere verilir

mallarıdır. Çünkü onların ödemeleri gereken borç ve ödemeler, mallarından daha fazladır. Eğer üzerlerindeki borcu ödeseler ellerinde bir şey kalmaz. Dolayısıyla onlar fakir durumundadırlar. Hatta Muhammed b. Seleme, Horasan valisi Ali b. Îsa b. Yunus b. Mâhan'ın zekât almasını câiz görürdü. Belh'te bir emîr vardı. Kendisine yemin keffâreti gerekmişti. Âlimlere keffâreti ne şekilde ödeyeceğini sordu. "Üç gün oruçla" diye fetva verdiler. Adam ağlamaya başladı. Öfkesinden şöyle diyordu: "Onlar bana, senin borçların malından fazladır. Senin keffâretin, hiçbir malı olmayanın keffâretidir, diyorlar." Bir adamdan alınan vergilerde de durum aynıdır. Eğer kişi bunları verirken, öşre veya zekâta niyet ederse söylediğimiz yolla câiz olur.

Bir beldenin zekatının diğer yerlere gönderilmesi

Her beldenin zekâtları, kendi fakirlerine taksim edilir. Başkalarına gönderilmez. Çünkü Peygamber (s.a.v.), Muaz (r.a.)'a;

خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَ رُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ

"Zekâtı onların zenginlerinden al, fakirlerine ver"[317] buyurmuştur. Çünkü bir beldenin fakirlerinin yakınlık ve komşuluk hakkı vardır. Onlar o beldenin mal sahiplerini başkalarından daha çok bilirler. Dolayısıyla onlara vermek daha önceliklidir. Ayrıca Peygamber (s.a.v.):

أَدْنَاكَ فَأَدْنَاكَ

"Sonra sırayla sana yakın olana ve yakın olana (iyilik et)"[318] buyurmuştur. Bir adam Peygamber (s.a.v.)'e:

وَلِمَنْ سَأَلَهُ رَجُلٌ فَقَالَ إِنَّ لِي جَارَيْنِ أَيَّهُمَا أَبَرُّ فَقَالَ إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكَ بَابًا

"Benim iki komşum var, hangisine iyilik edeyim?" diye sormuştu. Resûlüllah (s.a.v.)*; "Kapısı sana daha yakın olana"*[319] buyurmuştur. Yükümlünün zekâtını kendi memleketinden başka yere göndermesi de câizdir, ama mekruhtur.

[2/181]

Şâfiî (rh.a.)'nin bir görüşüne göre zekâtı başka bir yere göndermek câiz değildir. Bu görüşün delili Muaz (r.a.)'ın şu hadisidir:

مَنْ نَقَلَ عُشْرَهُ وَ صَدَقَتَهُ مِنْ مُخَالَفِ عَشِيرَتِهِ إِلَى غَيْرِ مُخَالَفِ عَشِيرَتِهِ فَعُشْرُهُ وَ صَدَقَتُهُ فِي مُخَالَفِ عَشِيرَتِهِ

---

[317] Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İman, 29; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6; Nesâî, Zekât, 1.

[318] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/427; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/226; Müslim, Birr, 2; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, VIII/314.

[319] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI/175; Buhârî, Şuf'a, 3; Ebû Dâvûd, Edeb, 132; Hâkim, *Müstedrek*, IV/185.

"Kim öşrünü ve zekâtını kendi aşiretinin bulunduğu bölgeden[320] *başka yere naklederse, onun öşrü ve zekâtı kendi aşiretinin bulunduğu bölgeye aittir."*[321] Yani onlara geri gönderilir.

Biz Hanefîlerin delilimiz, zekâtın verileceği yerleri belirten,

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ

"Sadakalar (zekâtlar) ancak yoksullara, düşkünlere...mahsustur." âyetinin (Tevbe 9/60) açık ifadesidir. Yükümlünün bulunduğu beldenin fakirlerinin tahsisi, onların kendilerindeki bir özellikten dolayı değildir. Bu da, onlardan başkasına verilebilmesine engel değildir. Çünkü zekâtta amaçlanan, fakirin ihtiyaçlarının karşılanmasıdır. Bu da hasıl olmuştur. Muaz (r.a.)'ın sözü, daha öncelikli olanı belirtmeye yöneliktir. Görmez misin kendisi de, Yemen'de iken zekâtı Medine'ye aktarıyordu. Bir hutbesinde şöyle demişti: "Bu Medine'deki Ensar ve muhacirler için daha yararlıdır." O, zekâtı Medine'ye aktarıyordu. Çünkü oranın fakirleri, fakirlerin en şereflileri idiler. Çünkü onlar vatanlarını terk ettiler. Peygamber (s.a.v.)'e yardım etmek ve dinin hükümlerini öğrenmek için hicret ettiler. Bundan dolayı, Ebû Hanîfe (rh.a.)'e göre mal sahibi olan kişinin başka bir yerde muhtaç akrabası varsa, zekâtını onlara göndermesinde zarar yoktur. Hatta bu, hem kendisinden farzı düşürdüğü hem de sılayı rahim olduğu için daha efdaldir.

Bir kimse bir kaç yıl âsîlerin ordusu içinde bulunsa ve malından zekât vermese, sonra tövbe etse, kendisinden (geçen yıllar için) zekât alınmaz. Çünkü kendisine zekât farz olduğu zaman devlet başkanının koruması altında değildi. Devlet başkanının hükmü ona geçmiyordu. Ancak bu kişinin Allahu Teâlâ'ya karşı olan borcunu ödemesi için zekâtını vermesi gerekir. Çünkü zekâtın nedeni bulunduğu için Allah hakkı sabit olmuştur. Bu hak ondan ancak verilmesi suretiyle düşer. Devletin bir kimseden zekât alma hakkı bulunmadığı zaman, onun açıktaki malları gizli malı gibi olmuştur.

Öşür memuru, kendi yanından geçerlerse isyancıların elçilerinden de Müslümanlardan aldığı gibi zekât alır. Çünkü onlar Müslümandırlar. Şu âyeti kerîme buna delildir:

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ

[320] Bölge diye tercüme ettiğimiz "mihlaf" kelimesi, sözlükte kaza, eyalet gibi yerleşim birimleri için söylenilen ve daha çok Yemen'de kullanılan bir kelimedir. Biz bu kelimeyi "bölge" diye tercüme ettik.

[321] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, VII/9.

"Eğer Mü'minlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin. Şayet biri ötekine saldırırsa, Allah'ın buyruğuna dönünceye kadar saldıran tarafla savaşın." (el-Hucurât, 49/9) Ali (r.a.) de: "Kardeşlerimiz bize isyan ettiler." demiştir. Öşür memuru, yanından geçen diğer Müslümanlardan kendilerine farz olan zekâtı aldığı gibi isyancılardan da alır.

Daru'l-harpteki müslümanın zekât durumu

Bir kimse dâru'l-harpte (Müslümanlarla aralarında sulh bulunmayan Müslüman olmayanların ülkesi) Müslüman olsa ve orada birkaç yıl kalsa; zekâtın farz olduğunu bilmesine rağmen, zekâtını vermemişse, İslâm ülkesine geldiğinde kendisinden geçen yılların zekâtı alınmaz. Çünkü o esnada, İslam devletinin koruması altında değildi. Ama Allahu Teâlâ'ya karşı olan borcunu ödeme açısından, geçen yılların zekâtını vermesi için fetva verilir.

Zekâtın farz olduğunu bilmiyor idiyse, Züfer (rh.a.)'in dışındaki imamlara göre geçen yılların zekâtını vermesi yine gerekmez.

Züfer (rh.a.)'in söylediği kıyas deliline dayanır. Çünkü bu kişi, Müslüman olmakla İslâm'ın bütün hükümlerini kabul etmiştir. Zekâtın farz oluşunu bilmeyişi, günahı savma açısından mazerettir. Ama, zekâtın nedeni bulunduktan sonra, o farzı düşürmeye hiç bir şey mazeret değildir.

Biz Hanefiler istihsana göre davrandık ve şöyle dedik: Dinin hitabının ona yönelişi, o hitabın kendisine ulaşmasına bağlıdır. Görmez misin, Kûba halkı, kıble, Kâbe'ye doğru çevrildikten sonra Mescid-i Aksa'ya doğru namaz kılıyorlardı. Bu da kendileri için câiz görülmüştü. Çünkü kıblenin değiştiği haberi kendilerine ulaşmamıştı. Yükümlülük güce göredir. Hüküm kendisine ulaşmayan birisinin, o hükmün gereğini yapma gücü yoktur. Sanki onun hakkında hitap (hüküm) inmemiş gibidir. Bu, şundandır. Dâru'l-harpte hitap yaygın değildir. Dâru'l-harpte İslâmi hükümler yaygın değillerdir ki hükmün yayılması ulaşma yerine sayılsın. **[2/182]**

Bir kişi malının zekâtını, o yıl görevli olan bir zekât memuruna verdiğine yemin etse ve (gelen) memur zekâtı almasa, ama birkaç yıl sonra adamın yalan söylediğini öğrense, o yılın zekâtını alır. Çünkü onun zekât alma hakkını isbât eden neden gerçekleşmiştir. Diğer kul haklarında olduğu gibi zekât, yalan yere yapılan yeminle düşmez. Geciktirme, sâbit olan alma hakkını düşürmez. Onun için o zekâtı alır.

Allahu Teâlâ daha iyi bilir.

KOYUNLARIN ZEKÂTI

Koyunlarda zekâtın farz olmasının delili Resûlüllah (s.a.v.)'ın şu hadisidir:

مَا مِن صَاحِبِ غَنَمٍ لا يُؤَدِّي زَكَاتَهَا إِلَّا بطح لَهَا يَوْمَ الْقِيامة بِقَاعٍ قَرْقَرٍ تَطَؤُهُ بِأَظْلَافِهَا و تَنْطَحُهُ بِقُرُونِهَا

"Kim bir koyun sürüsüne malik olup da zekâtını vermezse kıyamet gününde o koyun için düz bir mekan hazırlanır. Orada sahibini tırnaklarıyla çiğner ve boynuzlarıyla süser."[322]

لَا أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيامة و عَلَى عَاتِقِهِ شَاةٌ تِيعَرُ فَيَقُولُ يا مُحَمَّدُ يَا مُحَمَّدُ فَأَقُولُ لا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللهِ شَيْئًا أَلا قَدْ بَلَّغْتُ

"Omuzunda meleyen bir koyun varken Ey Muhammed, Ey Muhammed diyerek kıyamet gününde gelen kişiye dostluk yapmam ve şöyle derim: "Senin için Allah'tan hiçbir şey isteyemem. Dikkat edin! Muhakkak ki ben tebliğ ettim."[323]

Zekâtın farz olmasının delilini öğrendikten sonra hükümlerini de şöyle sıralayabiliriz:

Koyunların zekat nisabı

-Kırktan az olan sâime[324] koyunda zekât yoktur. Kırk koyundan yüz yirmiye kadar bir koyun, yüz yirmi birden iki yüze kadar iki koyun, İki yüz birden üç yüze kadar üç koyun, dört yüzden sonra her yüz koyunda bir koyun zekât olarak verilir.

Hasan b. Hayy (rh.a.) ise şöyle der. "Üç yüzden fazla olduğunda dört koyun, dört yüze ulaştığında ise beş koyun verilir."

Biz Hanefilerin delilimiz Enes'in (r.a.) şu hadisidir. "Ebû Bekir Sıddık (r.a.), Peygamber'in (s.a.v.) ona yazdığı zekât mektubunu o da memurlarına gönderdi. Bu mektupta şunlar vardır:

وفي أربعين مِنَ الْغَنَمِ شَاةٌ وفي مائةٍ وَوَاحِدَةٍ وعِشْرِينَ شَاتَانِ ، وفي مائَتَيْنِ وواحِدَةٍ ثَلَاثُ شِيَاهٍ إِلَى أَرْبَعمائةٍ فَفِيهَا أَرْبَعُ شِيَاهٍ

"Kırk koyunda bir koyun, yüz yirmi bir koyunda iki koyun, iki yüz bir koyundan dört yüz koyuna kadar üç koyun zekât verilir."[325] Nisapları bilmenin yolunun, görüş ve ictihadla değil. Nass (kitap ve sünnet) ile olduğunu açıklamıştık.

Zekât olarak alınacak koyunun durumu

Koyundan bir yaşını doldurmuş ve daha yaşlı olan zekât olarak alınır.

---

[322] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/262; Müslim, Zekât, 24; Ebû Dâvûd, Zekât 32; Nesâî, Zekât, 2.

[323] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/426; Buhârî, Cihad, 185; Müslim, İmâre, 24.

[324] **Sâime / السائمة:** Sözlükte, otlayan, yayılan hayvan anlamına gelir. Dînen; yılın yarısından fazlasını mübah meralarda, kırlarda sırf sütleri alınmak veya üremeleri veyahut da semizlenmelerini sağlamak maksadıyla otlayan hayvanlara denir.

[325] Darekutnî, Sünen, II/116; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV/90.

Koyundan zekât olarak cezea / جذعة alınmaz. Seniy / ثنيّ ve daha yaşlısı alınır. Cezea, bir yılı tamamlamış ikinci yıla basmış olandır. Seniy, iki yılı tamamlamış üçüncü yıla basmış olandır.

Hasan, Ebû Hanife (rh.a.)'den, keçiden ancak seniy alınacağını; koyunda ise cezea alınacağını rivayet etmiştir.

Ebû Yusuf ile Muhammed de bu görüştedir. Tahâvî'nin, el-Muhtasar adlı eserinde andığı görüşü ise şöyledir; "Koyunun zekâtı ancak kurbanlık olabilenlerden alınır." Bu görüşün dayanağı Peygamber'in (s.a.v.) şu hadisidir;

إِنَّمَا حَقُّنَا الْجَزَعَةُ وَ الثَّنِيُّ

"*Bizim hakkımız ancak bir ve iki yaşını tamamlamış ve altı aylıktan fazla olan hayvanlardır.*"[326] Bir yaşını doldurmuş olan koyun kurbanlık olabilir. Kurban olabilme koşulları zekât olarak alınabilen hayvanlardaki koşullardan daha çoktur. Öyleyse bunlarla kurban kesmenin câiz olması, zekât olarak alınmasını öncelikle gösterir.

[2/183]

Muhammed (rh.a.)'in Ebû Hanife'den rivayet ettiği en doğru görüşün dayanağı ise; Ali (r.a.)'ye mevkuf, Peygamber(s.a.v.)'e de merfû olarak rivayet edilen şu hadistir:

لَا يُؤْخَذُ فِي الزَّكَاةِ إِلَّا الثَّنِيُّ فَصَاعِدًا

"*Zekât olarak ancak iki yaşını doldurmuş veya daha büyük hayvanlar alınır.*"[327] İki yaşından aşağısı kendinde kusurludur. Görmez misin iki yaşını doldurmamış keçi de, diğer hayvanlarda olduğu gibi, zekât olarak almak câiz değildir. Bu koyunda da kurbana kıyâsen böyledir. Ancak koyun hakkında gelen özel hadisten dolayı bu kural terkedilmiştir. Bu da şu durumda geçerlidir: İki yaşını doldurmamış olan koyun, doldurmuş olanlarla karıştırıldığında iyice düşünmeden onlardan ayrılamıyorsa; bu gibisi kan akıtmak maksadı ile kesilen iki yaşını doldurmuş bir koyuna eşittir. İki yaşından küçük olan koyun, kan akıtmak maksadıyla kesilen iki yaşını doldurmuş olan koyuna her yönden denk değildir. Koyun neslinin yararı onunla oluşmaz.

Zekât olarak koyunun erkeği ya da dişisinin alınması

Biz Hanefilere göre koyunun zekâtında erkek ve dişisini almak câizdir.

Şafiî'ye (rh.a.) göre; Ancak nisabın hepsinin erkek olması durumunda erkek koyun alınır. Çünkü koyun nesli sadece erkek koyunlarla üremez. Zekât borcu nisabın bir parçası olduğu için erkek koyun almak câizdir.

Biz Hanefilerin delilimiz, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir:

---

[326] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II, 247.

[327] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/247.

في أربعين شاة شاة

"Kırk koyunda bir koyun zekât vardır."[328] Bu hadiste geçen koyun ismi erkeği ve dişisi ile bütün koyunları içine almaktadır.

Keçinin koyun ile karışması durumunda nisabın birbiri ile tamamlanması hususunda anlaşmazlık yoktur. Hanefilere göre zekât olarak orta yollu olan hayvan alınır.

Zekât olarak orta yollu koyun alınır. Sığır ve manda, keçi ile koyun nisapta sayıyı tamamlar

Bu da en iyi olandan biraz aşağısı, en düşük olandan biraz iyi olanıdır. Münteka[329] isimli kitapta müellif böyle söylemiştir. Mandalarla karışık olan sığırlarda da böyledir.

Şâfiî'nin bu konuda iki görüşü vardır;

1. Zekât çok olan hayvandan alınır. Çünkü az olanın hükmü çok olanın hükmüne tabidir.

2. Bir en iyisinden, bir de en düşüğünden değer biçilir. Sonra iki değerin ortalaması bulunur. Bu değerde bir hayvan alınır. Adil olan budur. Bununla her iki tarafın hakkı da gözetilmiş olur.

Biz Hanefilerin delilimiz Peygamber (s.a.v.)'in;

لَا تَأْخُذُوا مِنْ حَزَرَاتِ أَمْوَالِ النَّاسِ وَ خُذُوا مِنْ حَوَاشِي أَمْوَالِهِمْ

"İnsanların mallarının iyilerinden almayın. Onların mallarının orta yollu olanlarından alın."[330] Orta yollu olanlar da bizim söylediğimizdir.

Biz Hanefilere göre; Eğer anne koyun ise Ceylan ve koyundan doğan yavru nisabı oluşturur. Yabani ve evcil sığırda da durum aynıdır. Biz Hanefilere göre anaya itibar edilir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre; bu durumdaki hayvanlara zekât farz olmaz. Çünkü burada bir tarafta farza tabi diğer tarafta farza tabi olmayan hayvan vardır. Bu durumda kural, farz olmamaktır. Şüphe ile farza hükmedilmez.

Biz diyoruz ki ana cinsinden doğan hayvanlar, genellikle analarına benzer. Hükümde de onlara tabidirler. Öyleki anneye kim sahipse yavru da ona ait olur. Yavru, kölelik ve özgürlükte de anaya tabi olur. Bunun nedeni de; erkeğin menisinin dişinin menisinde kaybolmasındandır. Buna göre yavru anaya ait olur.

Bir adam sâime koyun sürüsü karşılığında bir kadınla evlenerek o sürüyü mehir olarak ona verse ve bir yıl geçtikten sonra da cinsel ilişkide

---

[328] Dârimî, I/464; İbn Mâce, Zekât, 13; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 4.

[329] Hâkim eş-Şehîd (rh.a.) tarafından Muhammed'in (rh.a.) eserlerinden kısaltılarak yazılmış olup, onun kitaplarından sonra Hanefî mezhebinin kaynaklarından biri sayılmaktadır.

[330] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/102; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/256.

bulunmadan kadını boşasa; kadına sürünün yarısının zekâtı farz olur. Koca zekâtla yükümlü değildir.

[2/184] Çünkü sürü bir yıl süreyle onun mülkünden çıkmış, ancak yıl geçtikten sonra ona tekrar malik olmuştur. Kadın ise tam nisabla sürünün hepsine malik olmuştur. Öyleyse kadının üzerine zekât farz olmuştur.

Üzerinden bir yıl geçtikten sonra, sonradan meydana gelen bir nedenden dolayı sürünün bir kısmı hak edilerek elinden alınırsa; nisabın noksanlaşması durumunda olduğu gibi, geri kalan hayvanların zekâtını ödemesi gerekir.

Şayet koca sürüyü teslim etmez ve üzerinden bir yıl geçtikten sonra cinsel ilişkide bulunmadan kadını boşarsa; Ebû Hanife (rh.a.)'nin son görüşüne göre; kadın o malın zekâtı ile yükümlü olmaz.

İlk görüşüne göre ise, onu teslim aldığı zaman, tam nisab da oluşmuş ise payından zekât farz olur. Mal nisaba ulaşmazsa zekâtla yükümlü olmaz.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre; mehrin tamamı nisap miktarına ulaşınca kadının yarı payı nisaba ulaşsa da ulaşmasa da zekât farz olur. Bunu develerin zekâtı konusunda açıklamıştık.

Kitabü'l–Asl'da Muhammed (rh.a.) bu konuyu şöyle açıklar: Eğer mehir hizmetçi bir köle olursa ve köle kadının hizmetinde iken kocası Ramazan bayramı geçtikten sonra, cinsel ilişkide bulunmadan kadını boşarsa; kadına fıtır sadakası gerekir. Eğer Ramazan bayramı geçtiği sırada kocanın yanında ise sonra cinsel ilişkide bulunmadan kadını boşarsa hem kadın hem de koca fıtır sadakası ile yükümlü olmaz. Bu görüşün Ebû Hanife'ye ait olduğu söylenir. Ebû Yusuf ve Muhammed'e (rh.a.) göre ise; kadına fıtır sadakasının vacip olması gerekir. Zekâtta da hüküm, ister teslim alsın ister almasın böyledir. Doğru görüş, hepsinin birleştiği görüştür.

Ebû Yusuf ile Muhammed (rh.a.) zekât ile fıtır sadakasının arasında ayırım yaparak şöyle diyorlar. Fıtır sadakası sadece mülkiyete değil, tam bir veliliğe dayanır. Velilik ise zilyedlik olmadan (ele geçirmeden) gerçekleşmez. Bu, zekâtın aksinedir. Çünkü zekât varlık vergisidir. Kadın mehri teslim almadan önce de ona tam maliktir. Bunun delili de onda dilediği gibi kullanımda bulunabilmesidir.

İki yüz dirhemi olan bir adamın bir o kadar da borcu ve ayrıca kırk sâime koyunu varsa; üzerinden bir yıl geçince koyunların zekâtını vermesi gerekir.

Çünkü borç, dirhemle ödenir. Dirhemler tedavül ve kullanım aracı olarak kullanılır. Sâime hayvan ise kendisinde malikliğin kalması için hazırlanır. Tabi bu durum, zekât memuru geldiği zamandır. Şayet zekât memuru gelmezse, mal sahibi serbesttir. Dilerse borcunu sâime koyunlardan verir. Zekâtı dirhemlerden öder. İsterse borcu dirhemlerden öder. Zekâtı sâime hayvanlardan öder. Çünkü

mal sahibine göre ikisi de malı olması nedeniyle eşittir. Anlaşmazlık ancak zekât memuru hakkındadır. Çünkü onun zekât alma yetkisi, dirhemlerden değil koyundandır. Bundan dolayı borcu dirhemden ödenir. Zekât koyundan alınır.

Bir kişinin kırk sâime koyunu olsa ve üzerinden iki yıl geçse, ilk yıl için bir koyun zekât gerekir. İkinci yıl için bir şey gerekmez.

Çünkü onun nisabı ilk yılda farz olan zekât nedeniyle noksanlaşmıştır. Züfer'in bunun benzeri olan görüşünü devenin zekâtı bahsinde açıklamıştık. Koyunun zekâtında da durum aynıdır.

Toplu sürü ayrılmaz, Ayrı olanlar birleştirilmez

***Kitabü'l-Asl*'daki "Toplu sürü ayrılmaz." Sözü şöyle açıklanır: Birinin yüz yirmi koyunu varsa, zekât olarak bir koyun verir. Zekât memuru her kırk koyundan bir koyun almak için onları üç bölüme ayıramaz. "Ayrı olanlar bir araya getirilemez." ifadesi de şu anlamdadır: İki kişinin ortak kırk koyunu olması durumunda zekât memurunun bunları nisabı tamamlamak için bir araya getirerek zekât alma hakkı yoktur.**

Buradaki toplama ve ayırmadan maksadın mekanda değil; mülkte olduğunu açıklamıştık.

"Ortak malda, ortaklar birbirlerine dönerek eşit miktarda haklarını alırlar." sözünü açıklamıştık. Bunu biraz daha netleştirelim: İki kişinin altmış bir devesi olup bunlardan otuz altısı birinin, yirmi beşi de diğerinin olsa, zekât memuru bunlardan iki yaşına girmiş bir dişi deve yavrusu ile üç yaşına girmiş bir dişi deve alır. Bu durumda ortaklardan her biri diğerinden arkadaşının zekât olarak verdiği malın yarısını ondan ister. Bunu böyle yorumlamak daha uygundur. Çünkü "teracu" تراجع kelimesi tefaul kalıbından olduğundan bir anda iki taraftan olması gerekir. Bu da bizim yaptığımız yorumdur.

[2/185]

Ortak mallarda zekât durumu

Mufavada[331] ve inan[332] şirketleri ile diğer bütün ortaklıklar zekât hukuku bakımından aynıdır.

Çünkü zekât, nisab miktarı mala malik olan gerçek kişilere farz olur. Halbuki ister mufavada şirketi ortağı ister başkası olsun, ortağının payındaki mülkiyeti yoktur.

---

[331] **Şirket-i Mufâvaza /** شركة المفاوضة: Ortaklar arasında hem sermayenin miktarı hem de kar payları eşit durumda bulunup, hiçbirinin fazla ticarete elverişli malı bulunmamak üzere kurulan ortaklık. Müfâvaza şirketlerinde ortaklar, birbirlerinin hem vekili hem de kefilidirler. Bu ortaklığın sermayesi maldır.

[332] **Şirket-i İnân /** شركة العنان Ticaret gibi bir maksatla iki veya daha fazla kimse tarafından sermaye konularak kurulan şirket. Bu tür şirkette ortaklar arasında tam eşitlik koşulu aranmaz; birinin payı diğerinkinden fazla ya da az olabilir. İnan ortaklığında ortaklar birbirlerinin sadece vekilidirler. Bununla birlikte şirketin gerçekleştirildiği sırada kefillik koşul koşulursa ortaklar birbirinin kefili de olurlar.

Bir Müslüman, koyun sürüsü ve diğer mallarla âşir'in[333] yanına uğradığı zaman; Bunlardan hiçbiri ticaret için değildir, diyerek yemin etse, âşir ondan hiçbir şey almaz.

Çünkü müslüman, zekâtta gerekeni yapma konusunda güvenilir kimsedir. Kendisine zekâtın farz olduğunu inkar ederse, yeminiyle beraber onun sözü geçerlidir. Âşir de ancak zekâtı alabilir. Bir malın gümrükte zekâta tabi olabilmesi için onun zâhir (açıkta) mal veya ticaret malı olması gerekir. Âşire uğrayan her koyun sâime olmayabilir. Ticaret niteliği de yeminiyle ortadan kalkmıştır. Öyleyse âşir ondan hiçbir şey alamaz. Zimmî[334] ve Tağlibî[335] de böyledir. Çünkü onlar bizim vatandaşımızdır. Onların âşire uğramaları müslümanlarınki gibi ticaret malıyla olabileceği gibi ticaret malından başka bir şeyle de olabilir.

Harbî[336] bu hususta doğrulanmaz. Ondan öşür vergisi[337] alınır. Çünkü onlardan alınan öşür, karşılıklılık (mütekabiliyet) esasına dayanır. Onlar bu durumda, bizden kendilerine uğrayanları doğrulamadığı gibi, biz de onları doğrulamayız. Bir de harbî, bizim ülkemizden olmadığından, buraya ancak ticaret maksadıyla gelir. Öyleyse onun yanındakiler ticaret içindir. Bundan dolayı ondan öşür alınır.

Zekât borcu olan ölse zekât durumu

Bir kimse, kendisinin sâime hayvanlarına zekât farz olduktan sonra ölse, zekât memuru da o mallar mirasçıların elindeyken gelse, mirasçılardan sâimenin zekâtını alamaz. Ancak ölen kişinin vasiyet etmesi durumunda malının üçte birinden alır.

Şâfiî (rh.a.), vasiyet etsin veya etmesin, malının hepsinden zekâtı alır, demiştir. Delili, Peygamber (s.a.v.)'in Has'amlı kadın hadisidir; أَ رأَيْتَ لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكَ دَيْنٌ أَ كُنْتِ قَضَيْتِهِ قَالَتْ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ *"Babanın üzerinde bir borç olsa onu öder misin?" Has'amlı kadın, "Evet" dedi. Bunun üzerine Resûlüllah* (s.a.v.) *şöyle buyurdu: Allah'ın borcu (ödenmeye) daha layıktır."*[338] Resûlüllah (s.a.v.), Allah'ın borcunu kulların borcuna benzetmiştir. Ayrıca; kulların borcu vefattan

---

[333] **Âşir / العاشر:** Ticaret mallarından "sadaka/zekât" namiyle alınacak vergiler için ülke sınır boylarında gerektiğinde bir veya birkaç yerde oluşturulan bir malî kurumun baş memuru.

[334] **Zimmî/الذمي:** İslam ülkesi vatandaşı olan gayrimüslim erkek. Gayrimüslim kadına ise "zimmiyye" denir. Kendilerine bu hakkın tanındığı kimseler "ehl-i zimmet" diye isimlendirilir. Çünkü bunlar Müslümanların güvencesi altına girmiş ve bir takım haklara sahip olmuşlardır.

[335] Kendileriyle özel anlaşma yapılmış bir hristiyan arap kabilesi.

[336] **Harbî/الحربي:** Müslümanlar ile aralarında anlaşma bulunmayan gayrimüslimlere ait ülke halkından her biri. Bu kimselerin vadandaşı olduğu ülkeye ise "dâr-ı harb" denir.

[337] **Öşür/العُشْر:** Kamu yararı için tarım ürünlerinden Müslüman, zimmî ve müste'men tüccardan alınan onda bir (1/10) oranındaki vergi çeşidi. Elde edilenden bu oranda vergi alınan topraklara ise öşür arazisi denir.

[338] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/258; Ebû Dâvûd, Eymân, 26; Nesâî, Menâsik, 11.

sonra, miras taksiminden önce terekeden ödenir. Allah'ın borcu da aynı şekildedir. Bu fıkhî bir anlayıştır. Borç, kişinin hayatında istenilen bir hak olduğundan, onun ödenmesinde vekillik geçerlidir. Öyleyse öldükten sonra terekesinden[339] kulların borçları nasıl ödeniyorsa öyle ödenir. Bunun açıklaması şudur. Malla ilgili haklarda, öldükten sonra mal zimmet yerine geçer. Yerine getirilmesinde vekillik geçerli olan borçlarda mirasçı, miras bırakanın yerine geçer. Görmez misin mirasçı, vasiyetten sonra miras bırakanın yerine geçer. Öyleyse vasiyetten önce de böyledir. [2/186]

Biz Hanefilerin delili Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir:

يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي مَالِي وَ هَلْ لَكَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبِسْتَ فَأَبْلَيْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَبْقَيْتَ وما سوى ذلك فهو مالُ الوارث

"İnsan oğlu "malım, malım." der. Senin malın ancak yeyip bitirdiğin, veya giyip eskittiğin veyahutta sadaka olarak verip (ahiret için) bıraktığındır. Bunun dışındakiler mirasçının malıdır."[340] **Bu hadis şunu göstermektedir. Zekâtı verilmeyen mallar, öldükten sonra mirasçının malı olur. Kitabu'l-Asl'da gerekçe olarak bu gösterilerek şöyle denmiştir: Çünkü bu mallar kendi mülkünden çıkarak mirasçının mülkü olmuştur. Mirasçıya da alınacak bir zekât farz olmamıştır. Bunun nedeni şudur: Allahu Teâlâ hakkı ile kul hakkı bir yerde birleştiğinde kul hakkı, Allahu Teâlâ hakkının önüne geçer.**

Ayrıca; ölen kişiye farz olan, zekât vermesi idi. Bunun ise mal ile yerine getirilmesi mümkün değildir. Çünkü mal, bu durumda öldükten sonra zimmet yerine geçer. Mirasçının zekâtı ödemede ölünün yerine geçirilmesi de mümkün değildir. Çünkü farz olan zekât, ibadettir. İbadet ise, niyetle ve üzerine gerçekten veya hükmen farz olan kişinin fiiliyle gerçekleşir. Mirasçının, miras bırakanın yerine geçmesi, miras bırakanın isteği olmaksızın zorunlu olarak olur. Bu şekilde ibadet yerine getirilmez. Farz, ancak farz olan bir yolla yerine getirilir. Onun bu yolla yerine getirilmesi mümkün olmayınca miras bırakanın ancak vasiyet etmesiyle yerine getirilir. Bu da diğer bağışlarla yapılan vasiyet gibidir. Malının üçte birinden yerine getirilir. Yukarıda andığımız gibi Allahu Teâlâ borcu ile kul borçları arasındaki fark düşündüğün zaman böylece ortaya çıkar.

Sâime hayvan sahibi yıl ortasında ölürse, biz Hanefilere göre; ölüm ile yılın işlemesi sona erer. Çünkü satması durumunda olduğu gibi, burada da mal mülkünden çıkmıştır.

Şâfiî (rh.a.) ise şöyle der: Yıl devam eder. Yıl tamam olunca mirasçının zekât vermesi gerekir. Çünkü mirasçının mülkü, miras bırakanın mülkü üzerine

---

[339] **Terike / التركة:** Bir ölünün kendisine ait olma üzere bırakmış olduğu mal ve bazı haklar.

[340] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* IV/24; Müslim, Zühd, 3; Tirmizî, Tefsir, 88; Nesâî, Vasâyâ, 1.

dayandırılmıştır. Bu, yeni bir mülkün başlangıcı değildir. Nasıl ki miras bırakanın satın almış olduğu malı, mirasçıların ayıp ve başka bir nedenle geri verme hakları varsa, zekâttaki yıl da böyledir.

Biz Hanefiler de şöyle deriz. "Malik olma niteliği, mirasçı için yenidir. Zekât hükmünde ise malik muteberdir.

Malik olma niteliğinin yenilenmesinden dolayı, yıl mirasçının mülkünde yeniden başlar.

Allahu Subhanehu ve Teâlâ daha iyi bilir.

SIĞIRLARIN ZEKÂTI

Sığırların ve mandaların zekâtı

Sığırlarda zekâtın farz olmasının delili, Resûlüllah (s.a.v.)'ın zekât vermeyenler hakkındaki şu hadisidir:

لا أُلفِيَنَّ أحدكُمْ يأتي يوْم الْقِيامة و علي عاتقه بعيرٌ له رُغَاءٌ فيقول يا مُحمَّدْ يا مُحمَّدْ فَأقول لا أملك لك من اللهِ شيْئًا ألا قد بلّغْتُ ولا أُلفِيَنَّ أحدكُمْ يأتي يوْم الْقيامة وَ علي عاتقه بقرة لها ثُغَاءٌ فيقول يا مُحمَّدْ يا مُحمَّدْ فَأقول لا أملك لك من اللهِ شيْئًا ألا قد بلّغْتُ و لا أُلفِيَنَّ أحدكُمْ يوْمَ الْقيامه و علي عاتقه فرَسٌ لها حمْحمةٌ فيقول يا مُحمَّدْ يا مُحمَّدْ فأقول لا أملك لكَ من اللهِ شيْئًا ألا قد بلّغْتُ

"Kıyamet gününde omuzunda bağıran bir deveyle (yardım istemek amacıyla) Ey Muhammed!, Ey Muhammed! Diyerek gelen kişiye dostluk etmem."Dikkat edin! Muhakkak ben tebliğ ettim. Kıyamet gününde omzunda böğüren bir sığır olduğu halde "Ey Muhammed! Ey Muhammed! Diyerek gelen kişiye de dostluk etmem. Ona "Senin için Allah'tan hiçbir şey isteyemem." derim. Dikkat edin! Muhakkak ben tebliğ ettim. Yine kıyamet gününde omzunda kişneyen bir atla "Ey Muhammed Ey Muhammed diyerek gelen kişiye de yardım etmem. Ona "Senin için Allahtan hiçbir şey isteyemem" derim. Dikkat edin! Muhakkak ben tebliğ ettim."[341]

Bunu bildikten sonra şöyle diyoruz.

[2/187]

Sâime sığırların sayısı otuzdan az ise, bunlara zekât gerekmez. Otuz olunca zekât olarak bir yaşını bitirip ikiye basmış erkek dana veya dişi düve verilir. Kırk sığırda iki yaşını bitirmiş düve (müsinne) verilir. Resûlüllah (s.a.v.), Muaz b. Cebel'i (r.a.) Yemen'e gönderdiğinde ona bu şekilde emretmiştir.

Sığırların sayısı kırktan fazla olması durumunda farklı rivayetler vardır. "Zekât Kitabı"ndaki rivayet şöyledir; "Kırkı geçince bir oran dahilinde fazlalığın zekâtı

[341] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II/426; Müslim, İmâre, 24; Nesâî, Zekât, 6; İbn Hibbân, *Sahih*, XI/182.

verilir." Bu ibare yukarıdaki kaynakta açıklanmamasına rağmen, "İhtilâf-u Ebî Hanife ve'bni Ebî Leyla (rh.a.)" adlı eserde Ebû Hanife'nin (rh.a.) görüşü şu şekilde açıklanmıştır;

Kırk bir sığırda iki yaşını doldurmuş bir dişi sığır ile onun değerinin kırkta biri veya iki yaşına girmiş bir erkek dananın kırkta üçü zekât olarak verilir. Fazla olduğunda nisap yoktur. Çünkü bu durumda az olsun çok olsun değere göre hesaplanarak zekât verilir.

Hasan b. Ziyâd'ın (rh.a.) Ebû Hanife'den (rh.a.) naklettiğine göre ise 'Ebû Hanife kırktan elliye kadar zekât gerekmediği, elliye ulaştığında, iki yaşını doldurmuş bir dişi sığır ile onun değerinin dörtte biri veya bir yaşını doldurmuş bir erkek sığırın değerinin üçte biri verilir' görüşündedir.

Esed b. Amr'ın Ebû Hanife'den (rh.a.) rivayetinde de 'Altmışa ulaşana kadar aradaki miktarda zekât gerekmediği, altmışa ulaştığında iki tane bir yaşını doldurmuş dananın zekât olarak verileceği' nakledilir.

Bu, Ebû Yusuf, Muhammed ve Şâfiî (rh.a.)'nin de görüşleridir.

Altmıştan yetmişe kadar olan fazlalıkta (vakas)[342] bir şey gerekmediğinde anlaşmazlık yoktur. Altmıştan sonra iki nisap arasında kalan sayı dokuzar dokuzardır. Her otuz sığırda iki yaşında bir dana (tebi); her kırkda iki yaşını tamamlamış bir sığır verilir. Yetmiş olunca iki yaşını bitirmiş bir düve ve bir yaşını bitirmiş bir dana; seksen olunca üç yaşına girmiş iki düve; doksan olunca iki yaşına girmiş üç tane düve; yüz olunca üç yaşına basmış düve ile iki tane iki yaşına basmış dana; yüz onda iki tane iki yaşını bitirmiş düve ile bir yaşını bitirmiş bir dana; yüz yirmide isterse üç tane üç yaşına basmış düve, isterse dört tane iki yaşına basmış düve verilir. Çünkü, yüz yirmi sayısı kırkın üç katı, otuzun da dört katıdır.

Ebû Yusuf ile Muhammed'in (rh.a.) görüşlerinin dayanağı Muaz (r.a.) hadisidir. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur;

لا تَأْخُذوا مِنْ أَوْقاصِ الْبقرة شَيْئ

"Sığırlarda iki nisap arasında kalan vakaslardan bir şey almayınız."[343] Onlar hadisteki evkas ifadesini kırk ile altmış arası diye yorumlamışlardır. Ayrıca sâime hayvanların zekâtında sahiplerinden zararı gidermek için, üçte bir ve dörtte bir gibi ödeme zorluğu çıkarmamaktır. Hatta develerde sayı az olduğunda ondalıklardan kaçınmak için devenin dışındaki bir cinsten zekât farz olur. Sığırın zekâtında da durum aynıdır. Çünkü ondalık almak bir kusur sayılır.

---

[342] **Vakas** / الوقص: Zekât hayvanlarında iki nisab arasında kalan sayı. Beş deve ile on deve arasında kalan altı, dokuz gibi.

[343] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* V/230; Abdurrezzak, *Musannef,* IV/22; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr,* XX/165; Darekutnî, *Sünen*, II/94.

Hasan b. Ziyâd'ın Ebû Hanife'den (rh.a.) rivayetinin dayanağı şudur. Sığırda iki nisap arasında kalan sayılar (vakas) dokuzar dokuzar gider. Bunun delili, kırktan önce ve altmıştan sonra da böyle olmasıdır. Kırk ile elli arası da aynıdır. Çünkü bu, hüküm olarak ya öncesine ya da sonrasına katılır.

Diğer rivayet de "Nisabın belirlenmesi rey ile olmaz. Nisabın bilinme yolu ancak âyet ve hadistir (nasstır). Kırktan altmışa kadar olanlar hakkında bir delil yoktur. Nisabı belirlemek mümkün olmayınca baştakilerin hesabına göre çoğunda da azında da zekât farz kılınmıştır," görüşüne dayanır.

[2/188]

Muaz (r.a.) hadisinden kastedilen başlangıçta sayının az olmasıdır. "Evkas" da gerçekte nisaba ulaşmayanın adıdır. Bu da başlangıçta olur. Bazıları da evkas ile kastedilen küçüklerdir, der. Bunlar da buzağılardır. Biz de buzağıda zekât gerekmediği görüşündeyiz.

Mandaların zekâtı da sığırların zekâtı gibidir.

Biz bunu koyunların zekâtı bahsinde açıkladık.

Sığırların ve develerin zekâtında erkek ve dişi ayrımı

Sığırların zekâtında erkeği ile dişisi eşit olduğu gibi zekât olarak alınmasında da ikisi arasında bir fark yoktur. Develerin zekâtında ise bu durum tersinedir. Çünkü develerin zekâtında ancak dişisi alınır.

Bunun nedeni koyunlarda ve sığırlarda erkeği ile dişisinin birbirine yakın olması, develerde ise farklı olmasıdır. Develerin zekâtı bahsinde bunu anmıştık.

Atlarda zekât durumu

Sâime atların erkeği ve dişisi bir arada bulunursa Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre zekât vermek gereklidir. Atların sahibi isterse her at için bir dinar verir, isterse atların değerlerini hesaplayarak her iki yüz dirhem (gümüş) karşılığında beş dirhem zekât verir. Bunun, değerleri birbirlerine yakın olması nedeniyle Arap atlarında olduğu söylenmiştir. Ama bizim (Türklerin) atlarında atlara değer biçilir. Her iki yüz dirhem (gümüş) için beş dirhem (gümüş) verilir.

Ebû Yusuf, Muhammed ve Şâfiî'ye (rh.a.) göre ise atlar için zekât verilmez.

Atların tamamının dişi olması durumunda, Ebû Hanife'den (rh.a.) bu konuda iki rivayet vardır. Bunu Tahâvî (rh.a.) söylemektedir. Tamamının erkek olması durumunda ise zekât gerekmez. Ancak Ebû Hanife'den (rh.a.) gelen bir şaz rivayete göre zekât verilmesi gerekir. Bunu, *Kitabu'l-Âsâr*'da söylemektedir.

Atlar zekâta tabi değildir, görüşünü savunanların dayanağı Resûlüllah (s.a.v.)'ın şu hadisidir;

لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَ لَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ

"Müslümana kölesinden ve atlarından dolayı zekât yoktur."[344] Başka bir hadiste Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmaktadır;

[344] Buhârî, Zekât, 45; İbn Mâce, Zekât, 15; Tirmizî, Zekât, 8; Nesâî, Zekât, 16.

عَفَوْتُ لِأُمَّتِي عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَ الرَّقِيقِ

"Ümmetimden atların ve kölelerin zekâtını affettim."[345]

Ancak kölelerde fıtır sadakası gerekir.

Ayrıca; ittifakla kabul edilen görüşe göre devlet başkanının kölelerden zekât alma hakkı yoktur. Bunların kendilerinden zekât farz değildir.

Halbuki sâimelerin zekâtı, "Farz olan, kendilerinden (aynından) bir kısımdır." Esasına dayanır. Diğer sâime hayvanlara kıyasla devlet başkanının bunlarda da zekât alma hakkı vardır.

Ebû Hanife'nin (rh.a.) dayandığı delil; İbn Zübeyr'in (r.a.) Cabir'den (r.a.) rivayet ettiği;

فِي كُلِّ فَرَسٍ سَائِمَةٍ دِينَارٌ أَوْ عَشَرَةُ دَرَاهِمَ وَ لَيْسَ فِي الْمُرَابِطَةِ شَيْءٌ

"Her sâime at için bir dinar yahut on dirhem zekât vermek gerekir. Cihad için hazırlanan atlarda ise zekât yoktur"[346] hadisidir.

Ömer b. Hattab (r.a.), Ebû Ubeyde b. Cerrah'a (r.a.) bir mektup yazarak sâime atlardan her biri için bir dinar veya on dirhem zekât almasını emretti. Aynı olay Mervan zamanında da olmuştu. Sahabilere (r.a.) danıştığında Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle bir rivayette bulundu.

لَيْسَ عَلَى الرَّجُلِ فِي عَبْدِهِ وَ لَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ

"Kişiye kölesinden ve atlarından dolayı zekât yoktur."[347] Bunun üzerine Mervan, Zeyd b. Sabit (r.a.)'e "Ey Ebû Saîd sen ne dersin?" diye sordu. Ebû Hüreyre (r.a.) şöyle dedi. "Mervan beni hayrete düşürdü. Ben ona Resûlüllah (s.a.v.)'ın hadisini haber veriyorum. O da "Ey Ebû Said! Sen ne dersin diye soruyor. "Zeyd de cevaben şöyle dedi. "Resûlüllah (s.a.v.) doğru söylemiştir. Ancak O savaş atını kastetmiştir. Neslini çoğaltmak için elde bulundurulan atlarda zekât gerekir." Bunun üzerine Mervan Zeyd'e " Ne kadar?" diye sordu. O da şöyle dedi: "Her at için bir dinar veya on dirhem" Burada kastedilen şudur: Çoğu beldelerde at, sâime bir hayvandır. Öyle ise deve sığır ve koyunda olduğu gibi bunda da sâime zekâtı farz olur. Ancak Peygamber devrinde atlar az ve değerli olduğundan ve sadece savaş için hazırlandığından zekâtı hakkındaki hadisler şöhret bulmamıştır.

Ebû Hanife (rh.a.) devlet başkanına atlardan zekât alma hakkını tanımamıştır. Çünkü atlar, silah derecesinde olduğu için, her açgözlünün iştahını kabartır. **[2/189]** Açıkçası yöneticiler bunu bildiklerinde atı sahibine bırakmazlar.

---

[345] Dârimî, I/467; Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/121; İbn Mâce, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 3.

[346] Darekutnî, *Sünen*, II/125; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/119; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/252.

[347] Buhârî, Zekât, 44; Ebû Dâvûd, Zekât, 10; Tirmizî, Zekât, 8; Nesâî, Zekât, 16.

Atın kendisinden değil değerinden zekât alınır. Bunun nedeni, fakir hakkının bu şekilde daha iyi gerçekleşeceğindendir. Çünkü Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre atın eti yenmez.

Sadece dişi atlara gelince; Tahavî'nin (rh.a.) andığı iki rivayetin birinde Ebû Hanife "Zekât gerekmez." demiştir. Çünkü nemânın (artma) anlamı, üreme olmasıdır. Bu ise tamamı dişi olan atlarda gerçekleşmez. Diğer rivayette ise zekât vermek gerekir demiştir. Çünkü üreme yoluyla artmanın (nemânın) meydana gelmesi için erkek bir atın ödünç olarak bulunması mümkündür.

Tamamı erkek olan atlarda, Zâhirü'r-rivâye'ye göre zekât vermek gerekmez. Çünkü üreme sadece bunlarla meydana gelmez. Atların yıl geçmesiyle değerleri de artmaz. Diğer hayvanlarda bu tersinedir. Bunlarda yağ bulunması (besiye alınması) da bir şey ifade etmez. Çünkü Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre at yenmez. Bundan dolayı "Nemâ (artış) bulunmadığından zekât gerekmez" demiştir.

el-Asar isimli eserdeki rivayette "Ebû Hanife'nin (rh.a.) sâime atları da zekâta tabi tutması diğer sâime hayvanlara kıyasladır." şeklinde açıklanmıştır. Çünkü bunların sâime olmaları sahibinin masrafını azaltır. Böylece onlar zekât malı olmuş olur. Öyleyse atlarda da durum böyledir.

Eşek ve katırdan zekât

Sâime eşek ve katırlardan zekât vermek gerekmez.

Çünkü Resûlüllah (s.a.v.)'a eşek ve katırın zekâtı sorulunca şöyle buyurmuştur;

لَمْ يُنْزَلْ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الْآيَةُ الْجَامِعَةُ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ

"Bunlar hakkında bana sadece hepsini içine alan şu âyet indirilmiştir. "Kim zerre kadar iyilik yapmış ise onun karşılığını görecektir. Kim de zerre kadar kötülük yapmışsa onun karşılığını görecektir."[348] Ayrıca bunlar çok bulunmakla beraber çoğu beldede sâime olarak yetiştirilmez. Nadir olana da itibar edilmez. Ancak genel ve çok bulunan hükme itibar edilir. Bu yüzden dolayı bunlarda sâime zekâtı farz olmaz.

Allahu Subhanehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir.

MALIN (ALTIN, GÜMÜŞ VE TİCÂRET MALLARININ) ZEKÂTI

Gümüşün zekâtı

İki yüz dirhemden daha az olan gümüşte zekât yoktur. İki yüz dirheme ulaşıp da üzerinden bir yıl geçince beş dirhem zekât verilmesi gerekir. Çünkü Amr b. Hazm (r.a.) ın rivayet ettiğine göre Resûlüllah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

[348] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* II/383; Buhârî, Tefsîr, 451; Müslim, Zekât, 26; Nesâî, Hayl, 28.

انهُ قال فِي الْوَرقةِ لَيْس فيهِ صدقةٌ حتّى تبلغ مائتي دِرْهَمٍ فإذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم

"İki yüz dirheme ulaşmadıkça gümüşte zekât yoktur. İki yüz dirheme ulaştığında beş dirhem zekât vardır"[349]. Yine Peygamber (s.a.v.), Muâz (r.a.)'ı Yemen'e gönderirken ona:

لَيْس فِيمَا دُونَ مائتي درهمٍ مِن الْوَرق شَيْءٌ وفِي مائتين خمسةٌ وما زاد عَلَى المِائتين

فَلَيْس فِيهِ شَيْءٌ حتّى تبْلغ أَرْبعين فَفِيها درهمٌ مَعَ الْخَمْسَةِ

"İki yüz dirhemin altında olan gümüşte zekât yoktur. İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. İki yüz dirhemi aşan miktar kırk dirheme ulaşmadıkça bu kısımdan ayrıca zekât verilmez. Kırk dirheme ulaşınca önceki beş dirhemle birlikte bir dirhem daha zekât verilir."[350] buyurmuştur.

Gümüşte nisabı aşan miktarın zekâtı

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre nisab miktarı olan 200 dirhemden fazla olan gümüşte her kırk dirhem için bir dirhem farz olur. Bu, aynı zamanda Ömer b. Hattâb (r.a.)'ın da görüşüdür.

Ebû Yusuf, Muhammed ve Şâfiî'ye (rh.a.) göre nisab miktarı olan iki yüz dirhemden fazla olan gümüşte az olsun çok olsun hatta bir dirhem bile fazla olsun kırkta bir hesabıyla zekâtını vermek gerekir. Bu görüş Ali, İbn Ömer (r.a.) ve İbrahim en-Nahaî'nin (rh.a.) görüşüdür.

Tâvus el-Yemânî (rh.a.)'ye göre ise, iki yüz dirhemin üzerindeki fazlalık iki yüz dirheme ulaşmadıkça bir şey gerekmez. Her iki yüz dirhemde beş dirhem zekât farz olur.

Bu fakihler, görüşlerine Ali (r.a.)'nin Peygamber (s.a.v.)'den rivâyet ettiği şu hadisi delil göstermişlerdir.

أَنَهُ قَالَ فِي مَائَتَيْ دِرهمٍ خمْسةُ دَراهِمَ وَمَا زَادَ فَحسب ذلك

"İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. İki yüz dirhemden fazla olan gümüşte bu hesaba göre (kırkta bir) zekât vardır"[351] Nisab, ancak Şâri'in (Allah ve Rasülü) emriyle belirlenebilir. İki yüz dirhemin payına (beş dirhem olarak)[352] itibar edilmesi gerektiğini gösteren hadis (eser) meşhur değildir. Kaldı ki, nisab miktarı iki yüz dirhem gümüşe malik olmakla zenginlik gerçekleşir. Nisabın fazlasında, daha fazla zenginlik gerçekleşir. Bu durumda zenginliğin artışı, bu artış az olsun çok olsun, dikkate alınır. **[2/190]**

---

[349] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Darekutnî, *Sünen*, I/556; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/134.

[350] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/145; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 3.

[351] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/34; Darekutnî, *Sünen*, II/92; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV, 134.

[352] İki yüz dirhemin, her biri kırk dirhemden oluşan beş parçaya bölünmesi ve payın beşte bir olmasına dair bir rivayet yoktur.

Ebû Hanife (rh.a.) bu meselede Amr b. Hazm (r.a.)'ın hadisini delil almıştır. Bu hadise göre Resûlüllah (s.a.v.):

وفي كُلِّ مئتَي دِرْهَمٍ خمسةُ دراهِمَ وفي كُلِّ أربعينَ درهمًا درهمٌ

"Her iki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. Daha sonra her kırk dirhemde bir dirhem zekât vardır"[353] buyurmuştur. Peygamber (s.a.v.) "her kırk dirhemde bir dirhem zekât vardır" sözüyle başlangıçtaki kırk dirhemi kastetmemiştir. Bundan da anlaşılmaktadır ki bu sözle kastedilen iki yüz dirhemden sonraki kırk dirhemdir. Yine Muâz (r.a.) hadisinde Peygamber (s.a.v.) Muâz (r.a.)'a şöyle buyurmuştur:

لا تأخذ من الكسور شيئاً وفي مئتي درهم خمسةُ دراهم فما زادَ على ذلكَ ففي كُلِّ أربعينَ درهمًا درهمٌ

"Küsûrattan bir şey alma. İki yüz dirhemde beş dirhem zekât vardır. Bunu aşan miktarda her kırk dirhemde bir dirhem zekât vardır"[354]. Ebû Hanife buradaki küsûratı sâime hayvanlarda iki nisap arasında olup zekâta tâbi olmayan fazlalığa (vakas) kıyas etmiştir. Sâime hayvanlarda olduğu gibi paralarda da küsurat zekâta tâbi olmaz. Çünkü her ikisinde de ortak yön, hem fakirlerin hem de zenginlerin durumunu gözetmekle zekâtın farz olmasıdır. Üstelik Ali'nin (r.a.) hadisini, güvenilir râvilerden hiçbiri Resûlüllah'a (s.a.v.) dayandırarak rivâyet etmemiştir. Öyleyse bizim rivâyet ettiğimiz Amr b. Hazm hadisini esas almak önceliklidir.

Altının zekâtı

Yirmi miskalden [355] az olan altında zekât yoktur. Çünkü Amr b. Hazm'ın rivâyet ettiği hadiste Peygamber (s.a.v.):

وفي الذَّهب مَا لَم تَبلُغ قِيمَتُهُ مئتَي درهم فَلَا صدَقَةَ فِيه

"Altının değeri iki yüz dirheme ulaşmadıkça onda zekât yoktur"[356] buyurmuştur.

Resûlüllah (s.a.v.) zamanında bir dinar, on dirhem değerinde idi. Bu hadis, yirmi miskâle ulaşmadıkça altında zekât olmadığını açıkça belirtmiş olmaktadır.

Yirmi miskal altında yarım miskal zekât vardır. Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre yirmi miskalin üzerindeki kısım dört dinara ulaşmadıkça onda ayrıca zekât yoktur. Dört dinara ulaştığında iki kırat zekât vardır. Aynı şekilde her dört miskalde iki kırat ödenir.

---

[353] Ahmed b. Hanbel, *Müsned,* I/92; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 3; Darekutnî, *Sünen,* II/92.

[354] Darekutnî, *Sünen,* II/93; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ,* IV/135; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye,* II/262.

[355] **Miskal/المثقال;** Yirmi dört kıratlık bir ağırlık ölçüsüdür. Bir kırat beş arpa ağırlığında olan tartı birimidir. Bir miskal, 81 gram civarındadır.

[356] Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Abdurrezzak, *Musannef,* IV/5,90; İbn Ebû Şeybe, *Musannef,* II/356; İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/34.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre yirmi miskal altından fazla olan kısım kırkta bir hesabına göre zekâta tâbidir. Daha önce açıkladığımız gibi bu hususta altın ve gümüş aynıdır.

Ticaret mallarının zekâtı

Aynı şekilde, değeri itibarıyla altın veya gümüş nisabına ulaşan ticaret malında zekât farz olur.

Ticâret malları konusunda açıklanması gereken birkaç nokta vardır;

Biz Hanefilere göre ticâret mallarında üzerinden bir yıl geçince zekât farz olur.

Mâlik (rh.a.) "ticâret malları kişinin mülkiyeti altında yıllarca kalmış olsa bile, kişi bunları satınca bir yıllık zekât verir" demiştir.

Kıyası delil olarak kabul etmeyenler, "ticâret mallarında zekât yoktur" demişlerdir.

Ticâret mallarında zekâtın farz olduğuna dâir delil, Semure b. Cündeb (r.a.)'in rivâyet ettiği hadistir. O şöyle demiştir:

أَنْ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُنَا بِإِخْرَاجِ الزَّكَاةِ مِنَ الَّذِي نَعُدُّ وَفِي كُلِّ مَالٍ نَبِيعُهُ[357]

"Peygamber (s.a.v.) bize köleden ve sattığımızbütün mallardan zekât vermemizi emrederdi."[358] Ebû Zer (r.a.) hadisinde Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

وَفِي الْبُرِّ صَدَقَةٌ إِذَا كَانَ لِلتِّجَارَةِ

"Ticâret için elde bulundurulan buğdayda da zekât vardır."[359] Yine Ömer (r.a.), Himâs (r.a.)'a şöyle demiştir: "Ne malın var ey Himâs?" o, "Koyun ve birkaç deri var" deyince Ömer (r.a.):

قَوِّمْهَا وَ أَدِّ الزَّكَاةَ مِنْ قِيمَتِهَا

"*Onların değerini hesapla ve değerinden zekâtını öde*"[360] demiştir.

Malın üzerinden bir yıl geçmesine dâir delil Peygamber (s.a.v.)'in:

لَازَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ

"Üzerinden bir yıl geçmedikçe malda zekât yoktur"[361] hadisidir.

Ticâret mallarındaki nemâ (artış) bu malların değerlerinde öngörülen artıştır. Nitekim sâime hayvanlarının nemâsı bu hayvanların bizzat kendilerinde beklenen

---

[357] Matbu nüshada بنعه şeklinde ise de yazmasında سبعه şeklindedir.

[358] Ebû Dâvûd, 1562; Dârakutnî, II/127; Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebîr, VII/253, 257; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV/146; Bkz. Nasbu'r-râye, II/270

[359] Zeyleî, Nasbu'r-râye, II/270.

[360] Abdürrezzak, *Musannef*, IV/96; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/406; Dârekutnî, *Sünen*, II/125; Beyhakî, es-Sünenü'l-kübrâ, IV/147.

[361] Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, I/148; Ebû Dâvûd, 1573; Tirmizî, 631, 632; bn Mâce, 1792

artıştır. Sâime hayvanlarda bir yılın geçmesiyle artma yenilendiği için zekât da yeniden farz olur. Bu durum ticâret malları için de geçerlidir.

[2/191]

Biz Hanefilere göre ticâret mallarının, tıpkı sâime hayvanlarda olduğu gibi yılın başında ve sonunda nisap miktarına ulaşmış olması dikkate alınır.

Şâfiî'ye (rh.a.) göre mûteber olan yalnızca yılın sonunda nisap miktarının tamam olmasıdır. Bu meseleyi daha önce açıklamıştık.

Ticaret mallarının değerinin hesabı

Muhammed (rh.a.) "*Kitâbü'l-Asl*" adlı eserde mal sahibinin bir yıl dolduğunda malın değerini dilerse gümüş üzerinden dilerse altın üzerinden hesaplayabileceğini söylemiştir.

"*el-Emâlî*"de Ebû Hanife (rh.a.)'den rivâyet edildiğine göre mal sahibi altın ve gümüşten hangisi fakirler için daha yararlı ise onun üzerinden malına değer biçer.

Ebû Yusuf'tan (rh.a.) rivayet edildiğine göre mal sahibi malı hangi para ile satın almışsa o para üzerinden malına değer biçer. Eğer paradan başka bir şeyle satın almışsa ülkede yaygın olan para üzerinden malına değer biçer. Muhammed (rh.a.)'den rivayet edildiğine göre her hâlükârda yaygın olan para üzerinden değer biçer.

Muhammed (rh.a.)'in görüşünün açıklaması şudur; Allahu Teâlâ'nın hakkı olan şeylerde değer biçme, kul hakkı olan şeylerde değer biçmeye kıyas edilir. Gasp edilen malın ve telef edilen malın değerini belirlemek gerekli olduğunda ülkede yaygın olan para birimi üzerinden malın değeri belirlenir. Ticâret mallarının değerleri de bu usulle belirlenir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle demiştir: "Malın bedeli aslına kıyas edilir. Eğer malı altın ya da gümüşle almışsa değerini aslı üzerinden (satın alındığı para cinsinden) belirlemek önceliklidir".

Ebû Hanife'nin (rh.a.) görüşünün açıklaması ise şudur. Mal, sahibinin elinde idi. O, uzun zaman boyunca bu maldan yararlanmakta idi. Öyle ise zekâtı ödemek için mala değer biçme sırasında da mutlaka fakirlerin yararı göz önüne alınmalıdır. Mal sahibi altın ve gümüşten hangisi fakirler için daha yararlı ise onun üzerinden malın değerini belirler. Görmez misin altın ya da gümüşten birine göre nisap tamam olup diğerine göre tamam olmasa fakirlerin yararı için nisabın gerçekleştiği para birimi üzerinden mala değer biçilir. Üzerinde durduğumuz meselede de aynısı uygulanır.

Ticaret malının zekâtının mal olarak verilmesi

Muhammed (rh.a.)'in kitabındaki rivayetin açıklaması ise şudur; Ticâret mallarında zekâtın farz olması malların bizâtihi kendileri (aynı) itibarıyla değil, ekonomik değerleri itibarıyladır. Mala değer biçme de ekonomik değer miktarının belirlenmesi içindir. Altın ve gümüş malın değerinin belirlenmesi hususunda eşittir. Öyleyse malın değerini bu ikisinden herhangi biri üzerinden belirleme mal sahibinin seçimine bırakılmıştır. Mal sahibi istediği para birimine göre malının değerini belirler. Görmez misin sâime hayvanların sayısı çok olduğunda, iki yüz

deveye ulaştığında, mal sahibi vereceği zekât konusunda iki şey arasında serbest bırakılmıştır: Dilerse dört adet dört yaşına basmış dişi deve, dilerse beş adet üç yaşına basmış dişi deve verir. Ticâret mallarında da durum bu şekildedir.

Biz Hanefîlere göre zekât yükümlülüğü, değeri itibarıyla ticaret malının aynına (kendisine) düşer.

Şâfiî'ye (rh.a.) göre bu yükümlülük doğrudan o malın değeriyle ilgilidir. Çünkü nisabın belirlenmesinde malın değeri ölçü alınır. Bundan da anlıyoruz ki zekât yükümlülüğü değere düşer.

Biz Hanefîlerin bu konudaki delili şudur. Zekât yükümlülüğüne konu olan, kişinin mülkiyetidir. O kişinin mülkiyeti de ticaret malından (ayndan) ibarettir. Böylece yükümlülük için malın ekonomik değer özelliği esas alınmış olur.

Süs eşyasının zekâtı

Dirhemler, dinarlar, altın ve gümüş; külçe durumunda olsun, döküm durumunda süs eşyası olsun ya da kılıç, kemer süsü vb. olsun altının miktarı yirmi miskale veyahut gümüşün miktarı iki yüz dirheme ulaştığında, kişi ticârete niyet etsin ya da etmesin, bunların tümünde zekât vardır. Bu konuda delil Allahu Teâlâ'nın şu âyetidir:

﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

"Altın ve gümüşü yığıp da onları Allah yolunda harcamayanlar yok mu, işte onlara elem verici bir azabı müjdele!" (et-Tevbe 9/34). Âyette geçen "الكنز / kenz" gömülü olup, kendisiyle ticâret yapılmak kastedilmeyen maldır. Allahu Teâlâ bu sayılan şeylerden zekâtı vermeyenleri tehdidin sınırlarına dahil etmiştir. Bu da, ticâret niyeti olmasa bile o mallarda zekâtın farz olduğuna delildir.

Altın ve gümüş dışındaki diğer mallar kullanmak ve bizâtihi kendisinden yararlanmak için yaratılmıştır. İnsan tarafından, mer'a hayvancılığı veya ticâret gibi bir girişim bulunmadıkça bu mallar artış için hazırlanmış olmaz.

[2/192]

Altın ve gümüş ise, mal ve hizmetlerin değişimi (mübadelesi) ve bunlar üzerindeki hukukî işlemler sonucu elde edilen yararın parasal değerini belirlemede ölçüt olarak kullanılan iki değerli maden olarak yaratılmışlardır. Bu durumda altın ve gümüş, hangi nitelikte olursa olsun (süs eşyası, para, külçe vb.) yaratılış itibarıyla artış özelliğini haiz olur. Bundan dolayı da zekât gerekir.

Altın ve gümüş süs eşyasının kadın veya erkeğe ait olması

Biz Hanefilere göre süs eşyası, erkeğe ait olsun, kadının olsun, helâl bir kullanım için kalıba dökülmüş olsun ya da böyle olmasın her hâlükârda zekâta tâbidir.

Kadınların süs eşyası hakkında Şâfiî'ye (rh.a.) ait iki görüş vardır. Bir görüşe göre kadınların süs eşyasında zekât yoktur. Bu görüş Ömer ve Âyşe (r.a.)'den rivâyet edilmiştir. Şâfiî (rh.a.) bu konuda şöyle demiştir: "İş elbisesi gibi kadınların süsü de, mübâh bir şekilde kullanıldığından zekâta tâbi mal olmazlar. Ancak

erkeklerin süs eşyaları böyle değildir. Çünkü erkeklerin süs eşyası sakıncalı bir şekilde kullanılan bir maldır. İşte süs eşyasının erkeğe dinen sakıncalı olması, süs eşyasındaki işçiliğe (sanata) ve kullanmaya hükmen itibar edilmesini düşürür (işçiliğe ve kullanmaya itibar edilmez). Bundan dolayı erkeklerin süs eşyası, mübah bir amaçla kullanılan süs eşyasının aksine, zekâta tabi olur. Bu şu meselenin benzeridir: Haram olan bir içkiyle aklın gitmesi, dinen aklın gitmesine itibar edilmesini düşürür. (aklın gittiği dikkate alınmaz ve sarhoş sorumlu tutulur). Ancak ilaç içme nedeniyle aklın gitmesi, dinen aklın gitmesine itibar edilmesini düşürmez (aklın gittiği kabul edilir ve kişi sorumlu tutulmaz).

Biz Hanefilerin delili Abdullah b. Amr b. Âs (r.a.)'ın rivâyet ettiği hadistir. Bu hadise göre:

أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى امْرَأَتَيْنِ تَطُوفَانِ بِالْبَيْتِ وَعَلَيْهِمَا سِوَارَانِ مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَ أَتُؤَدِّيَانِ زَكَاتَهُمَا فَقَالَتَا لَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتُحِبَّانِ أَنْ يُسَوِّرَكُمَا اللهُ بِسِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ فَقَالَتَا لَا فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدِّيَا زَكَاتَهُمَا

"Peygamberimiz (s.a.v.) *iki altın bilezik takmış olarak Kâbeyi tavaf eden iki kadın gördü. Onlara: Bu bileziklerin zekâtını veriyor musunuz? diye sordu. Onlar: hayır, dediler. Bunun üzerine Peygamber* (s.a.v.)*: Allah'ın size ateşten iki bilezik takmasından hoşlanır mısınız? diye sorunca onlar: Hayır, dediler. Peygamber* (s.a.v.)*'de: Öyleyse o bileziklerin zekâtını verin."*[362] buyurdu. Bu hadiste Resûlüllah (s.a.v.) "zekât" sözüyle, söz konusu bileziklerin başkasına âriyet (ödünç) olarak verilmesini değil, onların zekâtının verilmesini kastetmiştir. Çünkü Peygamber (s.a.v.), o iki kadını cehennem ateşiyle tehdit edip, korkuttu. Böyle bir tehdit ancak bir farz terk edilmesiyle gerçekleşir. Halbuki âriyet vermek farz değildir.

Ümmü Seleme (r.a.) hadisinde yer aldığına göre:

أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ أَوْضَاحًا لَهَا مِنْ ذَهَبٍ فَسَأَلَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَنْزٌ هِيَ؟ فَقَالَ إِنْ أَدَّيْتِ مِنْهَا الزَّكَاةَ فَلَيْسَتْ بِكَنْزٍ

"O altından bir takı takınırdı. Resûlüllah (s.a.v.)*'a: 'Bu kenz midir?' diye sorduğunda Peygamber* (s.a.v.)*: 'Eğer zekâtını verirsen kenz olmaz'* "[363] buyurdu.

Buradaki anlam şudur: Zekât, altının ve gümüşün aynına (maddesine) ilişkin bir farzdır. Bu nedenle bunların işçilikle değişikliğe uğramış olması durumu değiştirmez. Nitekim altın ve gümüşün birbiriyle mübadelesinde faizin cereyan etmemesi için uyulması gereken koşullar (miktar yönünden eşitlik ve akit

---

[362] *Muvatta*, II, 129; Tirmizî, 637, Taberânî, el-Mu'cemü'l-Kebîr, XXIV, 170; Nasbu'r-râye, II, 267

[363] Ebû Dâvûd, 1564; Hâkim, *Müstedrek*, I, 547; Dârakutnî, II, 105; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, XXIII, 281; Beyhakî, IV, 83, *Nasbu'r-râye*, II, 267

meclisinde karşılıklı teslim) bu maddelerin işçilikle değişikliğe uğraması durumunda dahi varlığını korur. Buradaki özelliği şöyle açıklayabiliriz: Şâri (kural koyucu Allah ve Rasülü), altın ve gümüşte zekâtın farz olması için bu eşyanın ismine ek olarak başka herhangi bir niteliğe (süs eşyası olup olmaması, darbedilmiş ya da külçe durumunda olması vb.) itibar etmemiştir. Bunların sahibi altın ve gümüşü ister harcamak isterse başka bir nedenle elinde bulundursun, her ne niitelikle bulundurursa bulundursun, zekât farzdır. Eğer altın ve gümüşün süs eşyası olarak kullanılmasının zekâtı düşürücü bir yönü olsaydı, tıpkı sâime hayvanlarını yük taşımaya tahsis ettiğinde olduğu gibi, bu kullanmanın haram ya da mübah olması arasında fark olmazdı. (erkeğin süs eşyalarına da zekât gerekmezdi). Diğer taraftan bu değerli madenlerin takı olarak kullanılması insanların hayatının veya malın varlığının devamıyla ilgili olmayan ek bir katkıdır. Bu fazladan durumla, altın ve gümüşün aslına itibarla artıcı olma özelliği ortadan kalkmaz.

Zekât için altın ve gümüşün birbirine eklenmesi

Biz Hanefilere göre; mal sahibinin on miskal altını, yüz de dirhemi varsa nisabı tamamlamak için bunları birbirine ekler.

Şâfiî'ye (rh.a.) göre kişi bunları birbirine eklemez. Bilakis nisâbın tamamlanması her biri için ayrı ayrı olarak göz önüne alınır. Çünkü altın ve gümüş farklı iki cinstir. Bu nedenle sâime hayvanlarında farklı cinslerin birbirine eklenmemesi gibi burada da biri diğerine eklenmez. Gerçek açışından altın ve gümüşün farklı iki cins olduğunu açıklamaya gerek yoktur. Anlam açısından birbirinden farklı olduğu için altın ve gümüş arasında fazlalık fâizi (ribe'l-fadl) cereyan etmez.

Biz Hanefilerin bu hususiaki delili Bükeyr b. Abdullah b. el-Eşec (r.a.)'in hadisidir. Bükeyr (r.a.);

مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يُضَمَّ الذَّهَبُ إِلَى الْفِضَّةِ لِإِيجَابِ الزَّكَاةِ

"Zekâtın gerekli olması için altın ve gümüşü birbirine eklemek sünnettendir". **[2/193]**

"Sünnet" sözü herhangi bir kayıtla kayıtlanmadan kullanıldığında, bundan Peygamber (s.a.v.)'in sünneti anlaşılır. Altın ve gümüş iki maldır. Altının nisabını tamamlayan şey gümüşün de nisabını tamamlar. Öyleyse bunlar tıpkı siyah dirhemlerin beyaz dirhemlere, Nisâbûrî dinarların Herevî dinarlara eklenmesiyle nisabın tamamlanması gibi birbirine de eklenir.

Bunun açıklaması da şudur: Hem altın hem de gümüş nisap miktarına ulaşmadığında, nisabı tamamlamak için bunlara ticâret malları eklenir. İkinci olarak; altın ve gümüş her ne kadar şekil bakımından birbirinden farklı iki cins olsa bile, zekâtın hükmü bakımından tek bir cins kabul edilir. Bu nedenle her ikisinde de zekât farzdır. Farz olan miktar ikisinde de kırkta birdir. Her ikisinde de zekâtın farz olması onların taşıdıkları ekonomik değer nedeniyledir.

Altın ve gümüş karışık olan servetin zekâtı hangisinden verilir ?

Altın ve gümüşü birbirine eklemek suretiyle zekât farz olunca ne ödeneceği konusunda farklı rivâyetler vardır. Hasan b. Ebû Mâlik'in, Ebû Yusuf'tan, onun da

Ebû Hanife (rh.a.)'den rivâyet ettiğine göre yüz dirhemden iki buçuk dirhem, on miskal altından da çeyrek (dörtte bir) miskal altın zekât verilir. Bu görüş Ebû Yusuf'tan (rh.a.) rivâyet edilen iki görüşten birisidir. Bu görüşün dayandığı delil şudur. Belirttiğimiz şekilde ödemek adâlete ve her iki tarafı gözetmeye daha uygundur. Ebû Yusuf'tan (rh.a.) diğer bir rivâyete göre zekâtı verecek olan kişi, altın ve gümüşten birinin değerini diğerine göre belirler, Sonra da zekâtı tek bir cins para üzerinden öder. Bu şekilde ödeme zekâtlarla ilgili delillere daha uygundur.

Altın ve gümüş birbirine nasıl eklenir?

Altın ve gümüşün birbirine nasıl ekleneceği hususunda anlaşmazlık vardır. Ebû Hanife (rh.a.); "Biri diğerine değeri itibarıyla eklenir" demiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.) ise parçaları (cüzleri) itibarıyla ekleneceğini söylemiştir. Bu görüş aynı zamanda Ebû Hanife (rh.a.)'den rivayet edilen iki görüşten biridir. Hişam bu görüşü "Nevâdir"de ifade etmiştir. Bunun açıklaması şu şekildedir. Kişinin yüz dirhem gümüşü ve yüz dirheme denk beş miskal altını olursa, ya da elli dirhem ve yüz elli dirheme denk on miskal altını olursa, Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre biri diğerine eklenir. Zekât farz olur.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise biri diğerine değer itibarıyla değil, parçaları itibarıyla eklenir. Yukarıdaki misallerde kişi iki para biriminden birinin yarım nisabına, diğerinin ise çeyrek nisabına sahip olduğundan bu iki para biriminden hiçbir şey ödemez.

Ebû Hanife (rh.a.), bu konuda temel prensip olarak kabul ettiği görüşten hareketle, zekât yükümlüsünün, değeri belirlerken fakirlerin yararını göz önüne alacağını söylemiştir. Hatta ondan rivayet edildiğine göre bir kişinin yüz doksan beş dirhemi ve beş dirheme denk bir dinarı bulunsa zekât vermesi gerekli olur. Bu da altının değerini gümüşe göre belirlemekle olur.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin dayandığı delil ise şudur: Paralara değer biçmeye, kul haklarında itibar edilmediği gibi zekâtta da itibar edilmez. Para diğer eşyanın değerini belirlemede kullanılır. Görmez misin iki yüz elli dirhem ağırlığında olan, değeri iki yüz dirhem olan bir ibriğe sahip olan kimseye zekât farz değildir. Zekât hususunda altın ve gümüşe değer biçilmesine itibar edilmiş olsaydı bu örnekte zekât farz olması gerekirdi.

Ebû Hanife (rh.a.) ise şöyle demektedir: "Altın ve gümüş zekâtın farz olması için biri diğerine eklenen iki madde (ayn) dir. Bunları birbirine eklemek ise, ticâret eşyasında olduğu gibi, değer itibarıyla olur. Çünkü cins bir olmadıkça nisap tamamlanmaz. Cinslerin bir olması ise altın ve gümüşün kendisinin (aynının) değil ekonomik değer taşıma niteliğinin göz önünde bulundurulmasıyla olur. Diğer taraftan ticâret malları da kendileri (aynları) itibarıyla farklı cinsler olmakla birlikte kendilerinde bulunan ekonomik değer itibarıyla tek bir cinstir. İbrik konusu ise farklıdır. Çünkü onun değerine itibar edilmesini gerektirecek şekilde başka bir maddeye (ayna) eklenmesi söz konusu olmamıştır. Çünkü dinen altın ve gümüşün

[2/194]

değeri, ancak birini diğeri ile karşılaştırma sırasında ortaya çıkar. Peygamber (s.a.v.)'in;

جيّدها ورديئها سواءٌ

"Onun iyisi de kötüsü de birdir"[364] hadisinden dolayı altın ya da gümüşten herhangi biri kendi cinsi ile karşılaştırıldığında iyi olmasının ya da üzerinde sanat uygulanmış olmasının para ile ölçülen bir değeri yoktur. Ancak kendi cinsi ile değil de biri diğeri ile karşılaştırıldığında burada kaliteli olma niteliğinin değeri ortaya çıkar. Görmez misin kul haklarında altın ve gümüşün değerlerini belirlemeye ihtiyaç duyulduğunda bunlardan birinin değeri kendi cinsinin zıddı ile belirlenir. Aynı şekilde bu Allah haklarında da geçerlidir.

Altın ve gümüşte ağırlığa itibar edilir

Altın ve gümüşün nisabına dâir şimdiye kadar söylediklerimizin tümünde, bunların nisabını tesbit ederken sayıya değil ağırlığa itibar edilir. Çünkü delilde altın ve gümüş anılmıştır. Altın ve gümüş sadece; dânık (dirhemin altıda biri) ve habbe (dirhemin kırk sekizde biri) gibi ağırlık ölçüsüyle bilinecek şeyleri içine alır . Altınlarda mûteber olan miskal ağırlığında olmasıdır. Gümüşlerde mûteber olan ise her on dirhemin yedi miskal ağırlığında olmasıdır. Bu, çoğu ülkelerde gümüşlerde yaygın olarak bilinen bir ölçüdür. Bunun aslı şuradan kaynaklanmaktadır: Câhiliye devrinde "mesâkil"(ağır) ve "hifâf" (hafif) denilen iki çeşit gümüş dirhem vardı. İslam döneminde gümüş basmak istedikleri zaman bu ikisini birleştirdiler. İkisinin ortalamasını tek bir gümüş dirhem yaptılar. Sonuçta on gümüş dirhemin ağırlığı yedi miskal oldu. Muhammed (rh.a.) *Kitabü'l-Asl*'da bu dirhemin niteliğini açıklamamıştır

Saf olmayan gümüş dirhemlerin zekâtı

Hasan'ın Ebû Hanife (rh.a.)'den rivâyet ettiğine göre zekât; ciyâd (bozuk ve katışıksız dirhem), zuyûf (kendisine başka bir mâden katıştırılarak saf niteliğini yitiren dirhem), nebehrece, mikhite ve müzîfe olan dirhemlerde farzdır. Çünkü bütün bu sayılanlarda gümüş vardır. "Dirhem" sözü mutlak olarak kullanıldığında gümüşü, karışık maddesinden fazla olanları kapsar. Suttûka (karışık maddesi gümüşten fazla olan) paralara gelince ondaki saf gümüş miktarına bakılır. Eğer bu miktar iki yüz dirheme ulaşırsa zekât gerekir. Ulaşmazsa gerekmez. "Zekât gerekmez" sözüyle Ebû Hanife'nin (rh.a.) kastettiği, ticâret için olmadığı durumdadır. Eğer bu dirhemler ticâret için kullanılırsa ticâret eşyâsında olduğu gibi değerlerine bakılır. Hasan'ın Ebû Hanife (rh.a.)'den rivâyetinde ayrıca felsler (altın ve gümüşten başka mâdenî paralar) de ve tunçtan basılmış dirhemlerde bunlardaki gümüş arı değilse, ticâret için de elde bulundurulmuyorsa zekât gerekmeyeceği yer almıştır.

---

[364] *Nasbu'r-râye*, IV, 47, 76.

Eğer ticâret için elde bulunduruluyorsa, gümüşü fazla olanlarda değeri iki yüz dirheme ulaştığında zekât vardır. Şeyh Ebû Bekr Muhammed b. Fadl el-Buhârî (rh.a.), "Gatârife" paralarının iki yüz tanesinde zekâtın farz olduğuna dâir fetvâ verirdi. "Gatârife paraları bizim en değerli paramızdır. Başka yerlerin gümüş paraları derecesindedir. Biz kendi paramızı daha iyi biliriz" derdi. Bu görüş aynı zamanda üstadımız Hulvânî (rh.a.)'nin de tercih ettiği görüştür. Bence (Serahsî) de doğru olan bu görüştür.

Alacakların zekâtı

Biz Hanefilere göre bir kişinin başka bir kişide; borç verme (karz) ya da sattığı bir ticâret malının bedeli nedeniyle bir alacağı olur da üzerinden bir yıl geçer ve zekât vermesi gerekirse, alacağını tahsil etmeden zekâtını ödemesi gerekmez.

Şâfiî (rh.a.) ise şöyle demiştir: "Bu durumda tahsili beklemeden zekâtı ödemesi gerekir. Çünkü malın borca dönüşmesi bu kişinin kendi kullanım ve irâdesiyle gerçekleşmiştir. Bu durum fakirlerin hakkını erteleme konusunda göz önüne alınamaz. Kişi nasıl fakirlerin hakkını iptal etme hakkına sahip değilse aynı şekilde geciktirme hakkına da sahip değildir. Diğer taraftan bu kişinin diğer taraftaki alacağı, ayn (madde) gibi sahip olunan bir varlıktır.

[2/195[

Biz Hanefilerin delili ise şudur: Ödenmesi gereken miktar nisabın bir kısmıdır. Nisab ise kişinin diğerinden alacağı olduğundan, kişi fakirlerin hakkı olan şeyi kendi elinde bulundurmamış olur. Bu nedenle yolda kalmış (İbnü's-sebîl) zengin kişinin durumunda olduğu gibi(ki bu durumda olana zekât verilebilir) alacağını tahsil edip o paraya hâkim olmadıkça zekâtı ödemesi gerekmez.

Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre alacaklar üç derecedir:

Alacakların çeşitleri ve zekât durumu

Kuvvetli alacak; kişinin mülkiyetinde kalmış olsaydı ticârette kullanacağı bir malın bedeli olan alacaktır.

Orta derece alacak; kişinin mülkiyetinde kalmış olsaydı kendisine zekât düşmeyecek eski elbiseler, iş elbiseleri vb. gibi bir malın bedelidir.

Zayıf alacaklar; mehir, hulu' bedeli, kasten adam öldürme nedeniyle yapılan sulh bedeli gibi mal olmayan şeylerin bedelleridir.

Kuvvetli alacakta kırk dirhem miktarında tahsil etmedikçe zekât ödemek gerekmez. Kırk dirhem tahsil ederse bir dirhem öder. Aynı şekilde her kırk dirhem tahsil ettikçe bir dirhem öder.

Orta derece alacakta iki yüz dirhem tahsil edilmedikçe ödemek gerekmez. İki yüz dirhem miktarı tahsil edince beş dirhem öder.

Zayıf alacakta, tahsil edilmedikçe ve yanında bir yıl geçmedikçe zekât gerekmez.

İbnu Semâa'nın Ebû Yusuf (rh.a.)'tan onun da Ebû Hanife (rh.a.)'den rivâyet ettiğine göre alacak iki kısımdır. Bu taksimde orta derece alacaklar da zayıf alacak

gibi kabul edilmiştir. Bu görüş "Muhtasar" da andığı üzere Kerhî (rh.a.)'nin de tercih ettiği görüştür.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre alacakların hepsi eşittir. Tahsil edilmedikçe zekât gerekmez. Her ne zaman bir şey tahsil ederse, az olsun çok olsun, bunun zekâtını vermesi gerekir. Kitâbet alacağı bundan ayrıdır. Çünkü kitâbet[365] akdi nedeniyle olan alacağını tahsil edip üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât gerekmez. Kerhî, Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in iki alacağı diğerlerinden ayrı tuttuğunu belirtmiştir. Bunlar da; kitâbet akdinden doğan alacak ve âkılenin[366] ödeyeceği diyetten olan alacaktır.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin açıklaması şudur: Alacakların hepsi ekonomik değer bakımından birbirine eşittir. Şöyle ki sağ iken de öldükten sonra da kişiden borcunu ödemesi istenir. Bu alacak tahsil edildikten sonra gerçek anlamda mala dönüşür. Bütününden zekât verilmesi gerekir. Yolda kalmış olan kimse gibi alacaklı olan kişi de eline geçtikçe zekâtını ödemelidir. Kitâbet akdi nedeniyle olan alacak ise böyle değildir. Çünkü bu, gerçekte bir alacak değildir. Bu nedenle bu alacak karşı taraftan istenemez. Buna kefil de olunamaz. Çünkü efendinin kölesi üzerinde tahsili gerekli bir alacağı yoktur. Bunun gibi âkılenin ödeyeceği diyetin gerekli olması da bunun gerçekte bir borç olmasından değil yardım mahiyetindedir. Bu nedenle bu alacak âkileden olup da ölen bir kişinin terekesinden tahsil edilemez.

Ebû Hanife'nin (rh.a.) görüşünün açıklaması şudur: Mal olmayan bir şeyin bedelinde mâlî mülkiyet başlangıçta sabit olur. Bu da bir alacaktır. Alacak ise gerçekte bir mal değildir. Bu nedenle bir alacağı olan kişi arkadaşına malı olmadığına dair yemin etse yemininde yalancı olmuş olmaz. Bu alacaktaki ekonomik değer niteliği ancak parayı tahsil edip de el koyunca gerçekleşir. Mâliyet niteliği gerçekleşmedikçe başkasında olan alacak zekât nisabı olmaz. Üzerinden bir yıl geçme koşulu ancak zekât nisabı için geçerlidir.

Ticaret malının bedelinde zekât durumu

Ticâret malının bedeline gelince, bu mal satılıp da alacak durumuna gelmeden önce aslında bunun üzerindeki mâlî mülkiyet tam idi. Bu durumda alacak daha önceki durum üzere bâki kalır. Çünkü halef aslın görevini görür. Bu

---

[365] **Kitâbet/الكتابة:** Efendisi ile kölesi arasında bir bedel üzerinden köleliğin sona erdirilmesi amacıyla yapılan akittir. Bu akit gereği üstlendiği bedeli ödediği anda köle özgürlüğüne kavuşur. Köle bu akdin gerçekleştiği andan itibaren kullanım özgürlüğüne ve mal edinme hakkına sahip olur. Bu sayede kendi adına çalışır. Kitâbet bedelini ödeyince de özgür olur. Böyle bir akit yapan köleye mükâteb denir

[366] **Âkıle / العاقلة:** sözlükte diyet anlamına olan "akl"dan türemiş bir kelime olup "diyet ödeyen topluluk" anlamına gelir. Dînî bir terim olarak; bir kasıt olmaksızın işlenen cinayetin diyetini ödemekle yükümlü olan kişilerdir. Bunlar genelde katilin, kabîle ve aşiret gibi mensubu bulunduğu topluluk bireyleridir.

nedenle bu tür alacakta tahsilden önce zekât farz olur. Fakat bu zekâtı ödemenin gerekli olması alacağın tahsiline bağlıdır.

Ebû Hanife'ye (rh.a.) göre zekâtın ödenmesi için tahsil edilmiş olması gereken miktar, iki yüz dirhemden yukarı olan miktardaki zekât meselesinde açıkladığımız gibi kırk dirhem olarak belirlenir.

[2/196] Eski elbiseler ve iş elbiselerinin alacak bedellerine gelince; Kerhî'ye göre bunların aslı dînî bakımından mal değildir. Bu nedenle bunlar zekâta tâbi kılınmamışlardır. Bunların bedeli ile aslı mal olmayan şeyler gerçekte eşittir. (Her ikisi de zekâta tâbi değildir).

Zâhirü'r-rivâye'nin açıklaması şudur. Eski elbise ve iş elbisesinden doğan alacak (iki yönlüdür); aslının gerçekte mal olması îtibarıyla ticâret mallarına benzer. Dinen zekât hükmü bakımından aslının hakikatte mal olmaması itibarıyla mehre benzer. Bu durumda her iki yöne uygun davranılır. Yahut da "bu mallarda zekâtın farz olması başlı başına bir hükümdür" denilir. Bu tür alacakta tahsil edilen miktarın zekât nisabı olmasına itibar edilir. Bu da iki yüz dirhemdir. Burada zekât, alacağı tahsil etmeden önce farz olur. Çünkü başlangıçta bu alacakta mâliyet mülkiyeti gerçekleşmemiştir. (Ancak alacağı tahsilden sonra gerçekleşir).

Kira gelirinde zekâtın farz olup olmadığı konusunda Ebû Hanife (rh.a.)'den üç rivâyet vardır;

Kira gelirinin zekâtı

Bir rivâyete göre Ebû Hanife ücreti mehir gibi kabul etmiştir. Çünkü ücret aynen mehir gibi gerçekte bir malın değil yararın bedelidir.

Diğer bir rivâyete göre Ebû Hanife ücreti eski elbise gibi kabul etmiştir. Çünkü yararlar tıpkı eski elbiseler gibi bir açıdan mal olmakla birlikte zekâta tabi değildir.

En doğru görüşe göre ticârethane ve ticâret için bulundurulan kölelerden elde edilen kirâ geliri, ticâret malının bedeli gibidir. Yarar bedelini madde bedeline kıyas ederek bu ücretten kırk dirhem tahsil edildikçe zekât vermek gerekir.

Mirasta zekât durumu

Eğer kişinin alacağı bir miras, ya da lehine yapılan bir vasiyet nedeniyle olursa, (Muhammed -rh.a-) zekât kitabında bu alacağın orta dereceli alacaklar gibi kabul etmiş ve şöyle demiştir: "İki yüz dirhem tahsil edince geçen sürenin zekâtını ödemek ona farz olur. Çünkü mirasçının mülkü mîras bırakanın mülkiyet üzerine kurulur. Miras bırakanın mülkünde mal olan şeyin bedelidir. Nevâdirü'z-zekât bölümünde ise Muhammed (rh.a.) bu tür alacağı zayıf alacak gibi kabul etmiştir. Çünkü mirasçı bu mîrasa yeni sahip olmuştur. Bu bir alacak olduğundan tahsil edilip de üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât farz olmaz.

İki kişinin ortak bir kölesi olur da, ortaklardan biri kendi payına düşen kısmını özgür kılar ve diğer ortağın köledeki payını ona ödemeyi üzerine alırsa, bu

durumda özgür kılanın zimmetinde bulunan diğerine ait alacak ile kişinin köledeki payını diğer ortağa satmasından kaynaklanan alacak aynı konumdadır. Çünkü ortaklardan biri diğerine köle üzerindeki payını ödemeyi üzerine alınca bu kısmın mülkiyeti (satışta olduğu gibi) kendisine geçer.

İki kişi arasında ortak bulunan bir kölede ortaklardan biri kendi payını özgür kılar. Fakat fakir olduğundan dolayı diğer ortağın payını ödeyemez de bunu ödemeyi köle kendi üzerine alırsa, *Kitabü'l-Asl*'da Muhammed (rh.a.) "bu alacakla kitâbet akdi nedeniyle olan alacak eşittir. Bu alacak ele geçirilip de üzerinden bir yıl geçmedikçe zekât farz olmaz" demiştir. Bu görüşün Ebû Hanife'nin (rh.a.) görüşü olduğu söylenmiştir. Çünkü Ebû Hanife'ye göre çalışarak diğer efendiye alacağını ödeyecek olan kişi mükâtep gibidir. Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu kişi borcu olan özgür bir kişidir. Bu iki imama göre bu alacak ele geçirilmeden önce zekât farz olur. Bu görüşün üç imamın görüşü olduğu da söylenmiştir.

Ebû Yusuf ve Muhammed (rh.a.)'in gerekçesi şudur. Bu borcun ödenmesinin gerekli olması köleden kaynaklanmamıştır. Bu, tıpkı âkilenin diyet ödemesinde olduğu gibi köle tarafından borçlu olmadığında yapılan bir ödeme gibidir. Bu nedenle kölenin ödeyeceği para tahsil edilmedikçe mülkiyet gerçekleşmiş olmaz.

Bir kişinin bin dirhem gümüşü olur da üzerinden bir yıl geçtikten sonra bu parayla ticâret için bir köle alır ve bu köle ölürse zekâtını ödemesi gerekmez. Ancak köleyi ticâret için değil de hizmet için alırsa zekâtı öder. Çünkü ticâret için satın alınmış bulunan köle fakirlerin hakkının konusudur. Kişi, parasıyla ticâret için köle satın almakla fakirlerin hakkını bir yerden (paradan) diğer bir yere (köleye) çevirmiş olur. Para telef olmuş sayılmaz. Kişinin elinde bedelin telef olması aslın telef olması gibidir. Hizmet için alınan köleye gelince, bu köle, fakirlerin hakkının konusu değildir. Köleyi satın alan kişi bu kullanımıyla fakirlerin hakkı olan konuyu (parayı) harcamıştır. Bu durumda onun elindeki köle ölmüş olsun ya da olmasın zekâtı ödemesi gerekir. Görmez misin yıl içinde kişi ticâret için bir köle satın alsa, yıl kesintiye uğramaz, ama hizmet için bine bir köle satın alsa yıl kesintiye uğrar.

Biz Hanefilere göre yıl içinde gümüşleri altınla ya da altınları gümüşle değiştirse yıl kesintiye uğramaz. **[2/197]**

Yıl içinde, zekâta konu olan şeyin değişmesi

Şâfiî (rh.a.) ise bu hususta şöyle demektedir: "Kişi gümüşleri altınlarla değiştirdiğinde yıl kesintiye uğrar". Şâfiî, bu meselede kendi kabul ettiği "zekât hususunda altın ve gümüş iki farklı cinstir" genel prensibine göre hareket etmiştir. Farklı iki cins olması nedeniyledir ki biri diğerine eklenmez. Paralar bu bakımdan sâime hayvanlar gibidir.

Biz Hanefilere göre ise zekâtın hükmü bakımından altın ve gümüş tek bir cins olarak kabul edilir. Bu nedenle bu iki cins, nisabı tamamlamak için birbirine eklenir. Birbirine ekleme bakımından paralar yıl içinde değiştirilen ticâret malları gibidir.

Borçlunun zekât durumu

Bin dirhem gümüş parası olup, bin dirhem gümüş de borcu bulunan, bunun yanında bir ev ve on bin dirhem gümüş değerinde ticâret için olmayan, hizmet maksadıyla olan bir köleye sahip olan kişiye zekât farz değildir. Çünkü bu kişinin elindeki bin dirhem, borcuna sayılır. Bu para ihtiyacından fazladır. Değiş-tokuş ve kullanım için elde bulundurulmaktadır. Öyleyse bu para borca karşılık olmuş olur. Ev ve hizmetçi ise kişinin ihtiyaçları olduğundan borca karşılık olamaz.

(Muhammed (rh.a.) *Kitabü'l-Asl* adlı) kitapta şöyle demektedir: "Yukarıda anlattığımız durumda olan bir kişiye zekât verilse bu kişi yoksul olması nedeniyle zekât almaya lâyık kimselerden olur mu?". Burada, "yoksul" ifadesiyle kişinin elindeki paranın borca karşılık olmasını kastetmiştir. Bu durumda kişi yoksul sayılır. Ev ve hizmetçiye sahip olması zekât almasını haram kılmaz. Çünkü bunlara sahip olmak, kişinin ihtiyacını ortadan kaldırmaz, bilâkis arttırır. Ev bakım yapmayı, köle de kendisine harcama yapılmasını gerektirir. Öyleyse ev ve köleye sahip olmak kaçınılmazdır. Sözünü ettiğimiz meselede Hasan Basrî (rh.a.)'den nakledilen şu söz de aynı anlamdadır: "Kişinin (bâzen) on bin dirheme sahip olduğu halde zekât alması helal olur" demiştir. Ona "bu nasıl olur?" diye sorulunca "kişinin evi, hizmetçisi, atı ve silahı olur. Bu sayılanları satmayı yasaklamışlardır" diye cevap vermiştir.

Buna dayanarak Hanefî âlimlerimiz: "Fakîh büyük bir mal tutarında kitaplara sahip olur da bunlara ihtiyacı (olduğu için elinde bulundurmuş) olursa, zekât alması helal olur. Ancak ihtiyacından fazla olarak iki yüz dirhem miktarında kitaba sahip olursa zekât alamaz" demişlerdir.

Alacaklı tâcirin zekât durumu

Bir tâcirin insanlardan alacağı olur da, bu tâcire borçlu olanlar arasında zengin ve fakirler bulunsa üzerinden bir yıl geçince;

Eğer borçlu borcunu kabul etmekte ve tacir zengin ise, o kişiye bu alacaktan dolayı zekât farz olur. Kırk dirhem gümüş miktarında tahsil ettiğinde ödemesi gerekir.

Eğer borçlu borcunu inkar etmekte ise, alacaklıya bu alacaktan dolayı zekât gerekmez. Ancak Züfer'e göre zekât gereklidir. Biz bu meseleyi "Mâli dımâr" (sahibinin ele geçirme imkânını bulamadığı mallar) bölümünde açıklamıştır.

Borçlu, borcunu kabul etmekte fakat iflas etmiş ise Ebû Hanife ve Ebû Yusuf'a (rh.a.) göre borcu tahsil etmeden önce alacaklıya zekât farz olur. Muhammed (rh.a.)'e göre borçlunun hakim kararıyla iflâsına hükmedilmişse, bu borçludan parayı tahsil etmedikçe zekât farz olmaz. Bu hususta Muhammed (rh.a.) kendi kabul ettiği "Hâkim kararıyla iflas geçerlidir. İflasa hükmedilince bu kişiden alacaklı olanların alacağı telef olmuş olur" prensibinden hareket etmiştir.

Ebû Hanife (rh.a.) de "Hakim kararıyla iflas gerçekleşmez. Çünkü mal bâzen gelir, bâzen gider. Bu kişiden alacaklı olan kimsenin malı telef olmaz" prensibinden hareket etmiştir.

Ebû Yusuf (rh.a.) ise şöyle demektedir: "Bana göre hakim kararıyla iflas gerçekleşmekle birlikte, borç düşmüş olmaz. Sâdece borcu isteme hakkı gecikmiş olur. Bu durum vâdeli olan alacağa benzer. Vâdeli alacakta zekât, alacak ele geçirilmeden önce farz olur."

Biz Hanefilere göre alacak tahsil edilmedikçe, zekâtın ödenmesinin farz olmadığını daha önce belirtmiştik. Buna rağmen alacaklı öderse, nisabın tamamlanmasından sonra, henüz yıl dolmadan zekâtı ödeyen kimsenin durumunda olduğu gibi bir iyilik yapmış olur.

[2/198]

Tâcire; evi, hizmetçileri, bineği, âilesinin giyecek ve yiyeceği, kullandığı kaplar, inci, at ve ticâret için olmayan malından dolayı zekât gerekmez. Çünkü zekâtın nisabı artıcı maldır. Bu saydığımız mallarda, artıcı olma özelliği, ticâret niyeti olmaksızın gerçekleşmez.

Zekâta tâbi olan ve olmayan şeyler

Aynı şekilde kişinin harcamak niyetiyle satın aldığı altın ve gümüş dışındaki başka mâdeni paralarda da zekât gerekmez. Çünkü bu paralar tunçtan yapılmıştır. Tunç maddesi bakımından zekâta tâbi değildir. Ancak artıcı olmasının istenmesi bakımından zekâta tâbidir. Bu husus ise harcama niyetiyle alınan paralarda bulunmaz.

Bişr b. Velid'in Ebû Yusuf'tan (rh.a.) naklen ifade ettiğine göre Boyacılar kumaşı boyamak için aspur ve zâferân satın alsalar, zekât farz olur. Çünkü boyacının kazancı, kumaşın üzerindeki boyanın bedelidir. Görmez misin akdin bozukluğu durumunda bunun değerinin belirlenmesi yoluna gidilir. Öyleyse bu maddeler ticâret malıdır.

Ancak çamaşırcının çöğen, sabun ve boya kazanı satın alması durumu bundan farklıdır. Çünkü bu malzemeler, çamaşırcının işinde kullandığı âletlerdir. Elbisenin aynında kalmaz, tüketilirler. Çamaşırcının kazancı, kullandığı âletlerin değil yaptığı işin karşılığıdır.

Ticaret yapma niyetinin zekâta etkisi

Atın gemini, çullarını, örtülerini ve hayvanı sevk için kullanılan ipleri satın aldığında eğer bunları hayvanla birlikte satıyorsa, bunlardan dolayı da zekât gerekir. Eğer bu eşya ile hayvanları koruyor ve satmıyorsa, satın alırken ticârete niyet etmediğinde zekât gerekmez.

Ticâret yapma niyeti satın alma ya da âriyet (ödünç) almaya bitişirse, mal ticâret malı olur. Çünkü niyet ticâret işine bitişmiştir.

Eğer kişiye bir mal, miras olarak kalır da o da bu malla ticâret yapmaya niyet ederse mal ticâret olmaz. Çünkü burada niyet fiilsiz kalmış olur. Miras kişinin kendisinin herhangi bir fiili olmaksızın mülkiyetine girer.

Kişi, ticâret yapma niyetine sahip olarak bir malın kendisine bağış ya da vasiyet edilmesini kabul ederse, Ebû Yusuf'a (rh.a.) göre bu mal ticâret malı olur. Muhammed (rh.a.)'e göre ticâret malı olmaz. Mehir, hulu' bedeli, kasten öldürmeden dolayı yapılan sulh bedeli de aynı şekildedir.

Muhammed (rh.a.), "ticârete niyet etmek, ticâret fiiline bitişmedikçe bir etki etmez. Yukarıda sayılanlar ise ticâret değildir" demektedir.

Ebû Yusuf ise "ticâret, mal kazanma akdidir. Yalnızca kişinin kabulüyle kişinin mülkiyetine giren bir şey, kişinin kendi kazancıdır. Bu durumda, satın alma ve kiralamada olduğu gibi, ticâret niyetinin kişinin fiiline bitişmesi geçerli olur" demektedir.

Kişi, sahip olduğu ticâret malını mesleğinde kullanmaya niyet ederse bu mal, ticâret malı olmaktan çıkar. Çünkü bu kişi, ticâreti terk etmeye niyet etmiştir. Bu niyetle o ticâreti hemen bırakmış olur. Niyet (ticâreti bırakma niyeti) fiile (ticâreti terk etmeye) bitişmiş olur.

Kişinin, hizmet maksadıyla bulundurduğu köleleri olur da bunlarla ticârete niyet ederse, bu köleleri satmadıkça ticâret malı olmazlar. Çünkü niyet fiile bitişmemiştir. Bu mesele, ikâmete niyet eden yolcunun durumuna benzemektedir. Şöyle ki; yolcu, niyet etmekle mukîm olur. Halbuki evinde, beldesinde oturan (mukîm), yolculuğa çıkmadıkça, sadece niyetle yolcu sayılmaz.

ÖŞÜR

[2/199]

Öşür memuru (Âşir); Devletin, tüccardan zekât alması ve varlığı ile tüccarın hırsızlardan güvende olması için yol üzerinde görevlendirdiği kişidir. Rivayet edildiğine göre; Ömer b. el-Hattâb (r.a.) Enes b. Mâlik (r.a.)'i, bu işte görevlendirmek istedi. Enes (r.a.): "Senin yerine oturmak üzere mi beni görevlendirmek istiyorsun?" dedi. Ömer (r.a.), "Seni Rasûlüllah (s.a.v.)'in beni atadığı bir göreve atamamı istemez misin?" cevabını verdi.

Öşür memuru

Öşür memurlarının kınandığına dair rivayetler, zamanımızda olduğu gibi, insanların malını haksızca alanlara yöneliktir. Hak olan zekâtı alana yönelik değildir.

Öşür memuru kimden zekât alır?

Bunu anladıktan sonra diyebiliriz ki: Öşür memuru, koşulları gerçekleştiği zaman, kendi yanından geçen zekât borçlusu Müslümandan zekât alır. Çünkü Ömer (r.a.), öşür memurlarını atayıp yollar üzerine diktiğinde: "Geçen Müslümanlardan kırkta bir, zimmîlerden (müslüman olmayan vatandaştan) yirmide bir alın" dedi. Kendisine, "harbîden (müslüman olmayan bir ülkenin vatandaşından) ne kadar alalım?" denildi. Ömer (r.a.): "Onlar bizden ne alıyorlar?" diye sordu. "Onda bir" dediler. Ömer (r.a.), "Öyleyse siz de onlardan onda bir alın" buyurdu. Bir başka rivâyete göre de; "onlar bizden ne kadar alıyorlarsa siz de

onlardan o kadar alın" dedi. Bunun üzerine; "onların bizden ne kadar aldıklarını bilmiyorsak ne yapâlim?" denildi. Ömer (r.a.) "siz, onda bir alın" dedi.

Ömer b. Abdülaziz (rh.a.) de, valilerine öşür memurlarına böyle yapmalarını bildirdi "Bunu bana bizzat Peygamber (s.a.v.)'den işiten birisi haber verdi" dedi.

Devletin zekât alma nedeni

Müslüman, ticaret malını, yerleşim birimlerinin dışına çıkardığı zaman devletin korumasına muhtaçtır. Bunun için, devletin, korumasına karşılık olarak o maldan zekât alma hakkı doğar. Dağlarda otlayan hayvanlarda da durum aynıdır. Onlar da korunmaya muhtaç oldukları için, devlet onlardan zekât alır. Zimmî (müslüman olmayan vatandaş) de, müslümanın korunmaya ihtiyacı gibi aynı şekilde, hatta daha fazlasıyla korunmaya muhtaçtır. Çünkü hırsızların, zimmîlerin malına karşı olan açgözlülükleri daha çok ve daha açıktır.

Gayri müslimden alınan miktar

Müslümandan alınan şey, kafirden alınması gerektiğinde, ikiye katlanır. Bu, Benî Tağlib'ten (Arap Yarımadası'nda yaşayan Hristiyan Araplar) alınan sadakalar gibidir. Harbîden (müslüman olmayan ülke vatandaşından) alınan ise, Ömer (r.a.)'in işaret ettiği gibi, mütekâbiliyet (karşılıklılık) esasına göredir. Ama biz bu sözümüzle; "Bizim alışımız, onların bizden alması karşılığındadır" demek istemiyoruz. Çünkü onların bizim mallarımızı almaları zulümdür. Bizim onlardan almamız ise hak iledir. Bu sözden maksadımız şudur: Biz onlara, onların bize yaptıkları işlemin dengini yaparsak bu, güvence (eman) amacına ve ticari ilişkilerin artmasına ulaştırır.

Harbîlerin (Müslüman olmayan ülke yetkililerinin) bizden ne kadar aldıklarını bilemezsek, biz onlardan onda bir alırız. Çünkü harbî ile zimmînin (İslam ülkesinde yaşayan Müslüman olmayan vatandaşın) durumu, zimmî ile Müslümanın durumu gibidir. Çünkü zimmî bizim vatandaşımızdır. Harbî ise değil. O halde nasıl ki zimmîden, Müslümandan alınanın iki katı alınıyorsa, harbîden de, zimmîden alınanın iki katı alınır.

Öşür memuruna uğrayan mal, iki yüz dirhem gümüşten daha az değerde ise, ondan bir şey almaz. Öşür memuru, o tacirin evinde başka malı olduğunu bilse bile almaz. Çünkü ondan zekât alma hakkı, korunmaya olan ihtiyacından dolayı kendi yanından geçirilen mala itibarladır. Evinde olan malda ise böyle bir şey yoktur. Öşür memurunun yanından geçirilen mal da, nisab miktarına ulaşmamıştır. Bu hüküm, geçen tacirin Müslüman veya zimmî olması durumundadır.

Harbî ile ilgili olarak da Hâkimû'ş-Şehit el-Mervezi (rh.a.), zekât bahsinde (Kitabu'z-zekât'te) aynı şeyi söylemiştir. **[2/200]**

Muhammed (rh.a.)'in, *el-Câmiu's-sağîr* ve *es-Siyerü'l-kebîr*'inde ise şöyle denilmektedir: "Ancak onlar bizim tacirlerimizin, iki yüz dirhemden daha az olan malından vergi alırlarsa o zaman biz de onlardan alırız". Bu hükmün gerekçesi, bizim, harbîlerden (Müslüman olmayan ülke vatandaşından) alışımızın, mütekâbiliyet yoluyla oluşudur. Zekât bahsinde söylenilenin gerekçesi ise şudur: Az olan mal hem dinen hem de örfen zekâttan affedilmiştir. Onlar az bir maldan vergi

almakla bize zulmediyorlarsa da, biz onlardan bir şey almayız. Görmez misin onlar bizim tacirlerimizin tüm malını alsalar da, biz onlardan mallarının hepsini almayız. Çünkü bu, verilen güvenceye sadâkatsızlık olur.

Öşür memuru ne miktar zekât alır?

Öşür memurunun, yanından geçirilen mal, tam nisâba ulaşıyorsa, Müslümandan kırkta bir, zimmîden yirmide bir, harbîden de, ister onda birden az ister fazla olsun, onların bizden aldıkları kadar alır.

Öşür memurunun zekât yükümlüsünün beyanına itibarı

Öşür memuruna uğrayan Müslüman, elindeki malın tümünü kapsayacak kadar borcu olduğunu veya henüz malın üzerinden bir yıl geçmediğini, ya da malın ticaret için olmadığını iddia edip de kendisine zekâtın farz olmadığına yemin ederse, iddiası kabul edilir. Bunun bir benzerini de sâimeler yılın çoğunda (kırda otlayan hayvanlar) bahsinde açıklamıştık. Elindeki malın kendisine ait olmadığını söylese ve bunun için yemin etse yine sözü kabul edilir. Kendisinden bir şey alınmaz. Çünkü öşür memurunun alma hakkı, ancak mal varsa ve mal sahibi yanında hazır bulunursa söz konusudur. Nasıl ki mal sahibi hazır olup da mal hazır olmadığında, zekât alma hakkı bulunmazsa, mal sahibi olmadan sadece malın hazır olması durumunda da alma hakkı olmaz. Ve çünkü, kârın kendisine ait olması koşuluyla bir tacire mal veren kişi (müstebdı'), ona sadece malda kullanımda bulunma hakkını vermiştir. Zekât verme yetkisi vermemiştir. Oysa öşür memurunun zekâttan başka bir şeyi alma hakkı yoktur.

Öşür memurunun yanından geçen Müslümanın sözünün kabul edildiği her konuda, zimmînin sözü de kabul edilir. Çünkü o bizim vatandaşımızdır. Harbî ise, bunların hiçbirisinde doğrulanmaz. Harbî, malın üzerinden bir yıl geçmediğini iddia etse, bunun önemi yoktur. Çünkü onun, ülkemizde bir yıl kalmasına imkan verilmez. Eğer, borcunun olduğunu iddia ederse, bu borcu kendi ülkesindedir. Bizim ülkemizde isteyeni yoktur. Malının ticaret için olmadığını söylemesine de itibar edilmez. Çünkü onun bizim ülkemize girişi sadece ticaret maksadıyla olabilir. O durumda, elindeki mal ticaret içindir. Ancak, yanında bulunan bir genç için "bu benim çocuğum" derse veya yanındaki bir câriyenin ümmü veledi (kendisinden çocuk dünyaya getiren câriye) olduğunu iddia ederse kabul edilir. Çünkü bir çocuğun nesebi dâr-ı İslâm'da (İslâm ülkesinde) sabit olduğu gibi, dâr-ı harpte (gayr-i müslim ülkede) de sabit olur. Ümmü veledlik, çocuğun nesebine dayanarak sabit olur. O zaman, her ikisinin de mal olmadıkları, kendi ikrârıyla tesbit edilmiş demektir. Öşür memuru kendisinden bir şey almaz.

Müslüman tacir, elindeki malın zekâtını fakirlere verdiğini söyler de yemin ederse doğrulanır. Dağlarda otlayan hayvan konusunda ise sözü kabul edilmez. Çünkü öşür memuruna uğramadan önce, ticaret mallarının zekâtını yoksullara verme yetkisi sahibine verilmiştir. Hayvanların zekâtını alma yetkisi ise devlete aittir.

Öşür memuru, kendisine uğrayan mükâtepten (belirli bir bedel ödeme karşılığında özgürlüğünü vermesi için sahibi ile anlaşma yapan köle) ve yanında

vasîsi bile olsa yetimden bir şey almaz. Çünkü daha önce söylediğimiz gibi, öşür memurunun aldığı, sadece zekâttır. Oysa mükâtebin ve yetimin malına zekât gerekmez.

Tacir, öşür memuruna elindeki malın Merv kumaşı veya Herat kumaşı olduğunu söylese, ama öşür memuru buna tam olarak inanmasa ve açılması mala zarar veriyor olsa, tacire yemin ettirir. Ondan, sözüne dayanarak zekât alır. Çünkü öşür memurunun tacire zarar verme yetkisi yoktur. Rivâyete göre Ömer (r.a.), zekât memurlarına: İnsanların mallarını araştırmayın", demiştir. Ayrıca, tacir, elindeki malda zekâtın farz olduğunu inkar eder ve yemin ederse, öşür memuru doğrular. Maldaki fazlalığı inkar ettiğinde de durum aynıdır.

Öşür memuruna uğrama konusunda, Tağlibî (Arap Yarımadası'nda yaşayan Hristiyan Araplar) ve zimmîler eşittir. Çünkü Tağliblilerle yapılan anlaşma; onlardan, Müslümanlardan alınanın iki katı olması şeklinde olur. Bunun üzerine ilave yapmak câiz değildir. [2/201]

Harbîden ikinci defa vergi alınması

Öşür memuru, kendisine uğrayan harbîden öşür (onda bir oranında vergi) aldığında, İslâm ülkesinde olduğu sürece kendisinden ikinci bir defa daha alamaz. Bunun delili şudur; Bir Hristiyan, satmak için, yanında bir atla İslâm ülkesine girdi. Öşür memuru bu kişiden öşrü aldı. Ama adam malını satamadı. Kendi ülkesine girmek üzere geri döndüğünde, sınırdaki öşür memuru tekrar öşür istedi. Adam: "Ben sana her uğradığımda öşür verirsem, elimde bir şey kalmaz" dedi. Atı onun yanında bırakıp Medine'ye geldi. Halife Ömer (r.a.), mescidde arkadaşlarıyla birlikte bir kitaba bakıyordu. Adam mescidin kapısında durdu. "Ben Hristiyan bir ihtiyarım" dedi. Ömer (r.a.), "Ben de Müslüman bir ihtiyarım, neyin var, anlat", dedi. Adam başından geçeni anlattı. Ömer (r.a.), eski yerine döndü. Adam, Halife'nin, sözlerini önemsemediğini zannetti. Çaresiz ikinci kez öşür vermek niyeti ile sınıra geri döndü. Ama öşür memurunun yanına vardığında, Ömer'in mektubunun kendisinden önce geldiğini gördü. Mektupta öşür memuruna hitaben, "Bir defa öşür (vergi) almışsan tekrar alma" diyordu. Hristiyan, "Adaleti böyle olan bir din hak olmaya layıktır" dedi ve Müslüman oldu.

Zekât yılda bir defa alınır

Ayrıca, zekâtın yeniden alınma hakkı, yılın yenilenmesine itibarladır. Harbî'nin İslam ülkesinde bir yıl kalmasına imkan verilmez. Muhammed *el-Asl* adlı eserinde: "……ancak yıl yenilenirse ayrı" denilmektedir. Bundan maksadı; devletin, harbînin durumundan haberdar olmadan bir yıl geçmesi durumudur. O zaman, yıl yenilendiği için zimmîden aldığı gibi, harbîden de ikinci kez bir daha alır.

Harbînin her girişinde vergi alınır

Harbî, İslâm ülkesinden kendi ülkesine döndükten sonra tekrar İslâm ülkesine girerse; bu, aynı gün de olsa öşür memuru yeniden öşür alır. Çünkü bu kişi dâr-ı harbe (Müslüman olmayan ülkeye) dönmekle, İslâm ülkesine hiç girmemiş bir harbî olmuş olur. Görmez misin o, sonraki girişinde yeniden emân (güven) almaya muhtaçtır. Ayrıca, harbîden öşür almak, güvence nedeniyledir. Bu güvence de,

onun ülkesine dönmesi ile son bulur. İkinci defa girişi, yeni bir güvence ile olur. Bundan dolayı ondan tekrar vergi alınır.

Efendisinin malı zilyetliğinde olan köleden zekât alınır mı?

Köle, efendisinin ticaret malı ile, öşür memurunun yanına gelse, efendi onunla beraber değilse köleden zekât alınmaz. Eğer efendiye ait bu mal, köleye kârı olduğu gibi kendisine ait olmak üzere verilmişse bir problem yok. Nitekim yabancı birine bu şekilde verildiğinde de hüküm böyledir. Fakat köle, ticarete izinli olup da mal kölenin kazancı olursa: şayet malın tümünü kapsayacak kadar borcu varsa zekât gerekmez. Ama borç yoksa; efendi köle ile birlikte olursa öşür memuru zekât alır. Efendi, köle ile beraber değilse; Hâkimû'ş-Şehit Kitâbu'z-Zekât'ta "ondan zekât almaz" derken, sonra dönüp "ondan bir şey almaz" demiştir.

el-Câmiu's-sağîr'de ise;. "Ebû Hanîfe'nin (rh.a.) görüşüne göre malın kırkta birini alır. Ebû Yusuf ve Muhammed'e (rh.a.) göre bir şey almaz." denilmektedir.

Öşür memurunun yanına, mudârabe (emek sermaye ortaklığı) malı ile uğrayan mudârib (emek sermaye ortaklığında emek sahibi)'den, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ilk görüşüne göre öşür memuru zekât alır. Ama Ebû Hanîfe (rh.a.) daha sonra bu görüşünden dönmüş ve bir şey almayacağını söylemiştir. Bu ikinci görüş, aynı zamanda Ebû Yûsuf (rh.a.) ve Muhammed (rh.a.)'in de görüşüdür. Ebû Hanîfe'nin, efendisinin malında ticaret yapan köle konusunda da eski görüşünden dönüp dönmediğini bilmiyorum. Ama mudârib (emek sermaye ortaklığında emek sahibi) hakkındaki ikinci görüşüne kıyasla, ona göre öşür memurunun köleden de bir şey almaması gerekir.

[2/202]

Birinci görüşünün açıklaması şudur. Mudâribin elindeki malda, mülkiyete benzeyen kuvvetli bir hakkı vardır. Çünkü o, kârda ortaktır. Elindeki mal, para değil de urûz (taşınır ticaret malı) ise, o malda, sermaye sahibinin yasaklamasının bile etkilemeyeceği kullanım hakkına sahiptir. O halde, öşür memurunun yanına, mudâribin uğraması, sermaye sahibinin uğraması gibidir. Sonraki görüşünün delili de şudur: Mudârib, mudârebe şirketi malında güvenilen insan konumundadır. Yani bu malın, kendi kusur ve haksız fiili olmadan telefi durumunda ödemesi gerekmez. Bu açıdan, tüm kârı mal sahibine ait olmak üzere, birisinin malında ticaret yapana ve işçiye benzer. Mudâribe verilen yetki, malda ticaret yapmaktır. Zekât ödemek değil! Ayrıca zekât, zekât verenin niyetini gerektirir.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin, köle konusundaki ikinci görüşü de, öşür memurunun ondan zekât almayacağı şeklinde ise, onunla mudârib arasında fark yok. Ama köle konusunda, önceki görüşünden dönmemiş ise; o zaman öşür memuruna uğrayan köle ile mudârib arasındaki farkı şöyle açıklayabiliriz: Ticarete izinli köle, bir kullanımda bulunduğunda, kendisi için bulunmuştur. Öyle ki, bu ticaretinde kendisine bir borç yükümlülüğü gelse, bunu sahibinden isteyemez. Kazancından ödemesi gereken şeyde, mal sahibi gibidir. Ama mudârib (emek sermaye ortaklığında emek sahibi) böyle değildir. O bir kullanımda bulunduğu zaman,

sermaye sahibine vekil olarak bulunmuş olur. Ticaretinde ödemek durumunda olduğu borcu, sermaye sahibine başvurur, ondan ister. Dolayısıyla, onun zekât verme yetkisi yoktur.

Mudârib yanında ticaret malı ile bir öşür memuruna uğrasa ve elinde başka bir öşür memurunun; "Bu, falanca öşür memuruna ait berattır. Bu adam yanındaki mudârebe malı ile bana uğramıştır" yazan beratı bulunsa ve mudârib bunu yemini ile desteklese, kendisinden bir şey alınmaz. Çünkü o, emanet sahibidir. Olması olası bir haber vermektedir. Dolayısıyla öşür memuru, "zekâtı fakirlere verdim", diyeni doğruladığı gibi onu da doğrular.

İsyancılara zekât ödeyen bir daha öder

Bir tacir giderken, isyancıların öşür memuruna uğrasa ve o memur malın öşrünü alsa, meşrû devletin öşür memuru bunu hesaba katmaz. Yeniden öşür alır. Çünkü isyancıların aldığı, zekât sayılmaz. Bunun anlamı şudur. İsyancılar bizim mallarımızı, zekât olarak değil, kendileri için helâl sayarak ganimet diye alırlar. Aldıkları bu malı, zekâtın sarf edileceği yerlere sarf etmezler. Mal sahibi, isyancıların öşür memuruna uğramakla, malını almalarına kendisi arzetmiştir. Dolayısıyla onların alması ile, meşrû devletin öşür memurunun alma hakkı düşmez.

Zekât yerine geçmeyen harcamalar

Köle özgür kılmak, haccetmek, ölen birinin borcunu ödemek, öleni kefenlemek ve câmi yaptırmak zekât yerine geçmez. Bu hükmün temel kuralı şudur. Zekât; farz olan, malın bir kısmını fiilen vermektir. Vermek de ancak temlîkle (onun mülkü yapmakla) gerçekleşir. Temlîk bulunmayan hiçbir ibadet de zekât sayılmaz.

Zekatta temlik unsuru

Köle özgür kılmakta köleye hiçbir şey temlîk edilmemiştir. Çünkü köle, sahibinin malı olarak özgür kılınmıştır. Bu yüzden velâsı[367], kendisini özgür kılan kişiye aittir.

Haccetme meselesinde de durum aynıdır. Çünkü hacca giden kişinin yolda harcadıklarına başka birisi mâlik olamaz. Eğer kişi, zekât niyetiyle başka birisini hacca gönderirse, hacca giden kişi harcadığını kendisini gönderenin mülkü olarak harcar. Yani bunda da temlîk yoktur.

Ölüyü kefenlemek de sarmak da zekât olmaz. Ölü, mülk sahibi olmaya ehil olmadığı için, ona kefen sarmak ölüye temlîk değildir. Bu, ölünün mirascılarına temlîk de değildir. Çünkü onlar, ölünün ihtiyacı giderilen bir şeye mâlik olamazlar.

---

[367] **Velâ / الولاء**: Bir kimsenin diğer bir kişiye varis olması mümkün kılan hükmî bir yakınlıktır. Velâ akdi, velâ-i atâka ve velâ-i müvâlât olmak üzere kısma ayrılır: Velâ-i atâka; Mevlâ (efendi) ile memlükü (kölesi) arasında azat sonucu meydana gelmiş olan bir velâ ve yardımlaşma anlaşmasıdır. Bu durumda, özgür bırakılan kölenin herhangi bir cinayet işlemesi halinde diyetini mevlâsı verir; vefat edip derecesi daha önce olan bir varisi bulunmadığı zaman ise, onun mirasını mevlâsı alır. Bu velâ akti "velâ-i nimet" adıyla da bilinir. Kölesini özgür bırakan efendiye "mevlâ'l-atâka" veya "mevlâ'l-atîk" denir. Velâ-i müvâlât ise, nesebi bilinmeyen bir kimsenin, belirli bir takım koşullar çerçevesinde başka bir kişiyle gerçekleştirmiş olduğu bir dayanışma anlaşmasıdır. Bu velâ akdinde nesebi meçhul kişiye "mevlâ-i esfel", bu akdi yapmayı kabul eden kimseye ise "mevlâ-i a'lâ" denir.

Cami yaptırmada da hiçbir kimseye temlîk yoktur.

Züfer (rh.a.)'nin dışındaki hiçbir Hanefî imamına göre kâfire zekât verilmez.

Kâfire zekât verilmez. Müslümanlara verilir

Züfer'e göre ise, zimmîye zekât verilebilir. Bu, kıyasın gereğidir. Çünkü zekâttan maksat, ibadet yoluyla muhtaç olan fakirin ihtiyacını gidermektir. O da hasıl olmuştur. Kafire zekât verilemeyeceğini söyleyen imamlarımızın delili şu hadîstir:

خُذْهَا مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَ رُدَّهَا فِي فُقَرَائِهِمْ

"Zekâtı onların zenginlerinden al, fakirlerine ver"[368]. Bu hadîse göre zekât; hangi toplumun zenginlerinden alınmışsa o toplumun fakirlerine verilir. Onlar da Müslümanlardır.

[2/203]

Zekât malı ile, yolda kalan hacıya, gaziye ve mükâtebe (hürriyetini para karşılığı almak için sahibi ile anlaşma yapan sözleşmeli köle) yardım etmekte zarar yoktur. Çünkü bununla, ibadet yoluyla temlîk (mülkü durumuna getirme) gerçekleşmiştir. Mükâteb, âyetle belirlenen zekâtın sarf yerlerindendir. Allahu Teâlâ şöyle buyurmuştur:

Zekât verilebilenler

﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾

"Sadakalar Allah'tan bir farz olarak ancak, yoksullara, düşkünlere, zekât toplayan memurlara, gönülleri (İslâm'a) ısındırılacak olanlara, (hürriyetlerini satın almaya çalışan) kölelere, borçlulara, Allah yolunda cihad edenlere, yolcuya mahsustur. Allah çok iyi bilendir, hikmet sahibidir" (et-Tevbe, 9/60). Bu âyetteki "Allah yolunda" tabirine, yolda kalan hac yolcusu da girer. Ayrıca hac yolcusu, genel anlamdaki yolcu hükmündedir. Yolcu da zekâtın harcama (sarf) yerlerindendir.

Zekât, borçlunun emri ile alacaklısına ödenebilir

Borçlunun borcu, onun emri ile ödendiğinde, -borçlu fakirse- zekât sayılır. Çünkü bu durumda zekât veren, önce fakir olana mal vermekte, sonra da onun emri ile borcu onun malı ile ödemektedir. Görmez misin bir kimse, başka birine, borcunu ödemesini emretse, o da ödese, ödeyen esas borçluya dönüp verdiğini isteyebilir. Bu da ancak temlîkten sonra söz konusudur.

Zekât, herhangi bir mal ile ödenebilir.

Zekât veren, zekâtını, malının cinsinden olmayan; mekîl (ölçekle alınıp satılan), mevzûn (tartıyla alınıp satılan) veya urûz (mekil ve mevzun olmayan taşınır mal)'dan ya da başka bir maldan verebilir. Bu, biz Hanefîlere göredir. Daha önce bu konuyu açıklamıştık.

---

[368] Buhârî, Zekât, 1; Müslim, İman, 29; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Tirmizî, Zekât, 6.

Ribevi maldan zekât verildiğinde değere itibar edilmez

Şayet zekâtı elindeki var olan malın cinsinden verse ve bu mal ribevî (faiz işlemine konu olan ölçülebilir ve tartılabilir keylî ve veznî) mallardan ise, Züfer'in aksine, bize göre değere îtibar edilmez. Bunu şöyle bir örnekle açıklayabiliriz. Bir adamın ikiyüz dirhem kalitesiz gümüşü olsa ve bunun zekâtı olarak beş dirhem kalitesiz gümüşün değerine denk dört dirhem kaliteli gümüş verse bize göre bu ancak dört dirhem kalitesiz gümüş yerine geçer. Bir dirhem daha vermesi gerekir.

Züfer (rh.a.)'e göre ise, iki yüz dirhemin tümünün zekâtı olarak yeterlidir. Züfer'in (rh.a.) gerekçesi şudur. Bir malın değeri ile borç ödenmiş görev yerine getirilmiş olur. Ağırlıkların farklı olmasının önemi yoktur. Çünkü Allahu Teâlâ ile, kul arasında faiz olmaz.

Biz Hanefîler ise şöyle diyoruz. Kendi cinsleri ile değiştirildiğinde ribevî (faize konu olan) mallarda kalite bir değer ifade etmez. Dolayısıyla dört dirhem kaliteli gümüş vermek, dört dirhem kalitesiz gümüş vermek gibidir. O halde, ancak verilmesi gereken miktarın kendi ağırlığı kadarı yeterli olabilir.

Alacağı zekâta saymak

Bir adam başka birinden olan alacağını zekâta niyet ederek borçluya bağışlasa bu geçerli olmaz. Ancak borçlu fakirse alacağı miktarın zekâtı olarak yeterli olur. Çünkü ayn olan (elde var olan belirli) malda farz olan, o maldan bir parçadır. Oysa alacak, mal olma konusunda ayn olan maldan daha eksiktir. Tam olan bir malın yerine, eksik (kusurlu) bir şey vermek câiz değildir. Eğer alacaklı, borçluya borcu bağışlayarak, zekât vermiş olmanın bir çaresini bulmak isterse şöyle yapar. Elindeki var olan maldan, vereceği zekât miktarını borçluya zekât olarak verir. Sonra da borçludan, alacağına karşılık olarak geri alır.

Bir alacağın zekâtını, başka bir alacağı borçluya bağışlayarak vermek de câiz değildir. Mesela birisinin başka birinden iki yüz dirhem, bir fakirden de beş dirhem alacağı olsa; iki yüz dirhemin zekâtına niyet ederek fakiri bu beş dirhemden ibrâ etse (borçtan onu kurtarsa) bu zekât yerine geçmez. Çünkü bu alacak ele geçirilince belirli bir mal olur. Fakiri ibrâ ettiği ise belirli bir mal olmaz. Dolayısıyla mal olma açısından diğerinden daha aşağıdır. Ayrıca, bir borcu başka bir borçla değişmek, kul hakkını ilgilendiren yerlerde câiz değildir. Allah hakkı olan konularda da durum aynıdır. Her türlü alacakda farz olan zekât, onun bir parçasıdır. Ama alacağın tümü bir fakirden olsa ve alacaklı alacağının hepsini bu alacağın zekâtına niyet ederek o fakire bağışlasa veya fakiri borcundan kurtarsa; bu alacağın zekâtı ödenmiş olur. Çünkü verilmesi gereken, bu alacağın bir parçasıdır. Onu da hak sahibine (fakire) ulaştırmıştır. Öyleyse bu câizdir. Bu, eldeki nisâb miktarı malın tamamını bir fakire bağışlamak gibidir.

Şayet borçlu olan kişi zenginse ve alacaklı, kendisine o alacak için zekât farz olduktan sonra alacağını borçluya bağışlasa; *el-Câmiu's-sağîr*'de denildiğine göre bu malın zekâtı verilmiş olmaz. Zekât miktarını fakirlere ödemesi gerekir. Nevâdiru'z-Zekâtta ise fakire bir şey vermenin gerekmediği söylenmektedir. Çünkü

alacaklının, alacağına ait zekâtı ödemesi, onu almasına bağlıdır. O ise hiçbir şey teslim almış değildir. *el-Câmiu's-sağîr*'in rivâyetinde ise şöyle denilmektedir: [2/204] Alacaklı alacağını bağışlamakla, fakirin hakkını telef etmiştir. Bu da, elindeki malda zekât farz olduktan sonra, bu malı zengine bağışlamaya benzer. Bu rivâyet, daha doğrudur. Çünkü alacağını bağışlamakla, hükmen onu, eline almış sayılır. Tıpkı, satın aldığı bir köleyi henüz teslim almadan özgürlüğüne kavuşturmasının onu teslim almış sayılması gibidir.

Mudârabe (emek sermaye ortaklığı) malında, sermayenin ve kârdaki payının zekâtı, sermaye sahibine aittir. Mudâribin (emek sahibinin) kârdaki payının, zekâtı da, kârı almışsa ve bu nisâba ulaşmışsa, ya da bunu nisâba tamamlayacak başka malı varsa emek sahibine (mudâribe) aittir.

Emek sahibinin (mudâribin) payının zekâtı konusunda Şâfiî'den (rh.a.) üç görüş nakledilmiştir. Bunlardan birincisi, bizim görüşümüz gibidir. İkinci görüşe göre bunun zekâtı sermaye sahibine aittir. Çünkü bu, onun hakkına bağlıdır. Öyle ki, sermaye kendisine ulaşmadıkça kâr açığa çıkmaz. Ve ayrıca kâr, sermayeye tâbidir. Aslın (sermayenin) zekâtı, sermaye sahibine ait olduğu gibi, tâbî olanın zekâtı da ona aittir. Şâfiî'den (rh.a.) nakledilen üçüncü görüş de şudur: Mudâribin (emek sermaye ortaklığında emek sahibinin) kârdaki payı için hiçbir kimsenin zekât vermesi gerekmez. Çünkü o mal, emek sahibi ile sermaye sahibi arasında gidip gelen bir maldır. Eğer malın tümü kalırsa kârdaki payı emek sahibinindir. Bir kısmı telef olursa sermaye sahibine ait olur. Bu görüşe göre mudâribin kârı, mükâtebin (özgürlüğünü satın almak için sözleşme yapan) kölenin kazancının benzeridir. O kazanç için de hiç kimseye zekât gerekmez. Çünkü bu mal, mükâteple, sahibi arasında gidip gelen bir maldır. Aslında bu mesele, Şâfiî (rh.a.)'nin şu kuralı üzerine kuruludur. Mudâribin (emek sahibinin) kârdan istihkâkı, ortaklık yoluyla değil ciâle (belirli bir kişi tespit edilmeden, bir işi yapan kişiye bir ücret takdir edilmesi) yoluyladır. Çünkü mudâribin sermayesi yoktur. Onun kârdan istihkâkı ücret yoluyla da değildir. Çünkü sözleşme esnasında emeği belli değildir. Ciâleye de ancak kabzla (ele geçirmekle) mâlik olunur. Bu, zekât memurunun alacağı ücret gibidir.

Biz Hanefîlerin delili şudur. Emek sermaye ortaklığında (mudârabede) emek sahibi (mudârib), sermaye sahibinin (rabbü'l-mâl) kârda ortağıdır. Zekât konusunda, sermaye sahibi kârdaki payına mâlik olduğu gibi, emek sahibi de mâlik olur. Çünkü mutlak ortaklık, ortaklar arasında eşitliği gerektirir. Sermaye sahibinin sermayesi mal, emek sahibinin sermayesi de emektir. Kâr bunun ikisi ile elde edilir. Bu durumda ortaklık gerçekleşmiştir. Zaten sözleşmeyi yaparken bunu açıkça belirtmişlerdir. Onların sözleşme anındaki bu beyanlarının muteber olduğu icmâ ile sabittir. Bunun delili, emek sahibinin kârı bölüşmeyi isteme hakkına sahip oluşudur. Böylece payı ayrılmış olur. Ortaklığın, bundan başka hukûki bir sonucu yoktur.

Şâfiî (rh.a.), görüşünü şuna dayandırıyor: Bir kimse mudârabe (emek sermaye ortaklığı) malıyla, her birinin değeri biner dirhem gümüş olan iki köleyi bin dirhem gümüşe satın alsa; bu kölelerin ikisi de şirkete ait olur. Kâr var olduğu halde emek sahibine (mudâribe) zekât yoktur. Biz diyoruz ki; bu durumda Ebû Yusuf, Muhammed ve Züfer (rh.a.)'a göre emek sahibine, kendi payında zekât farzdır. Çünkü onlara göre kölenin taksimi câizdir.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise kölenin taksim edilemeyeceği görüşündedir. Dolayısıyla ona göre her iki köle de, mudârib (emek sahibi) açısından, sermaye ile meşguldür. Sanki ortada sadece sermaye vardır, kâr gözükmemektedir. Sermaye sahibi açısından ise, iki köle tek bir şey gibi olduğu için, onun hem sermayenin hem de kârdaki payının zekâtını vermesi gerekir.

Öşür memuru, kendisine uğrayan harbî (Müslüman olmayan ülkenin vatandaşı) çocuğun malından da öşür alır. Ancak onlar, bizim çocuklarımızdan bir şey almazlarsa başkadır. Mükâtepte (belli bir parayı çalışıp kazanarak sahibine ödeyince özgür olmak üzere anlaşma yapılan kölede), de durum aynıdır. Çünkü onlardan öşür almak karşılıklılık (mütekabiliyet) yoluyladır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, onlara, nisâbdan daha aşağı olan miktarda, bize yaptıkları işlemin benzeri ile davranırız.

Bir tacir, elinde ticaret için satın aldığı nar, karpuz, acur, ayva, üzüm ve incir gibi bir meyve varken öşür memuruna uğrasa, bunlar da nisâb miktarına ulaşsa, Ebû Hanîfe'nin (rh.a.) görüşüne göre öşür memuru öşür almaz. Ama ona, zekâtı kendisinin vermesini emreder.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise öşür memuru bu meyvelerin öşrünü alır. Çünkü, ticaret için oldukları zaman bu mallarda zekât farzdır. Öşür memuru da farz olan zekâtı olur. Dolayısıyla başka mallardan aldığı gibi, bu mallardan da alır. Öşür memurunun zekât alması mal sahibinin korunmaya muhtaç oluşundan dolayıdır. Bu mallar için de aynı şey söz konusudur. [2/205]

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin, "bu mallardan öşür memuru öşür almaz" derken iki gerekçesi vardır. Bunlar:

1-Öşür memurunun öşür alma hakkı, sadece kendi yanından geçirilen mala itibarladır. Bu sayılan mallar, bir yıl dayanmazlar. Dolayısıyla bunlarda zekât, ancak öşür memurunun yanından geçirilmeyen başka mallara itibarla söz konusu olabilir. Bu; tacirin, elinde nisâbdan daha az bir malla öşür memurunun yanından geçip de, "evimde bunu nisâba tamamlayacak kadar mal var" demesine benzer.

Zimmî'nin şarap ve domuzundan vergi alınır mı?

2-Öşür memuru, öşrü, kendisine uğrayan malın bizzat kendisinden alır. Yanında bu öşrü vereceği fakirler yoktur. Fakirler gelinceye kadar bu meyveleri bekletmesi de mümkün değildir. Çünkü bozulurlar. Onun için, biz diyoruz ki; "bunlardan bir şey almaz. Ama tacire, zekâtını kendisinin vermesini emreder." Aynı malları getiren zimmîden (İslâm ülkesinde yaşayan, Müslüman olmayan

vatandaş) ve harbîden (Müslüman olmayan ülkenin vatandaşı) de bir şey almaz. Bunun yukarıdaki gerekçelerden birincisi ile ilişkisi açıktır. İkinci gerekçe ile ilişkise de şudur: Öşür memurunun yanında, onlardan aldığı şeyi kendilerine vereceği savaşçılar yoktur.

Zimmî, yanında ticaret için olan şarap ve domuzla öşür memurunun yanından geçse o; şarabın değerinden vergi alır. Domuzlardan dolayı bir şey almaz. Hâkimû'ş-Şehit, İbrâhim en-Nehâî'den şaraptan da bir şey almayacağını rivâyet etti. Mesrûk ise; şarabın değerinden değil, bizzat kendisinden vergi alacağını söylerdi.

Ebû Yûsuf (rh.a.)'dan da şöyle bir rivâyet vardır: Bir zimmî yanında sadece domuzlar varken öşür memurunun yanından geçse, ondan bir şey almaz. Ama domuzların yanında şarap da olsa hepsinin değerinden vergi alır. Sanki o, bu konuda domuzları şaraba tâbi kılmıştır. Bu, Ebû Yûsuf (rh.a.)'nın taşınır malların vakfı konusundaki görüşünün bir benzeridir. Çünkü ona göre taşınır mallar ancak taşınmaz mallara tabî olarak vakfedilebilirler.

Ebû Yûsuf'un görüşünün açıklaması şudur: Domuz ve şaraptan her biri, zimmî (İslâm ülkesinde yaşayan gayr-ı müslim vatandaş) hakkında maldırlar. Telef edildiğinde ödetilir.

"Şarabın değerinden vergi alınır, domuzdan bir şey alınmaz" şeklindeki Zâhiru'r-rivâye'nin açıklaması ise şudur: Rivâyet edildi ki; Ömer (r.a.)'e zekât memurlarının, zimmîlerin şaraplarından vergi aldıkları haber verildi. O, "onlar şarapları satsalar, parasından vergi alırlardı" dedi. Ayrıca, şarap Müslümanlar açısından mal olmaya yakın bir şeydir. Çünkü şıra şarap olmadan önce maldı. Ayrıca şarap sirkeleşince mal sayılır. Domuz ise böyle değildir. Onun Müslümanlar hakkında hiç mal olma olasılığı yoktur. Oysa öşür memuru Müslümandır. Öyleyse, domuzdan dolayı bir şey almaz

Bir adamın iki yüz dirhemi olsa ve bu para elinde birkaç ay kaldıktan sonra bir başkasına bağışlayıp teslim etse, bilâhare geri alsa, yıl, geri aldığı andan itibaren yeniden başlar. Çünkü bağışlayıp teslim etmekle o paradaki mülkiyeti son bulmuştu. Üzerine yılın, geçmekte olduğu maldan bir şey kalmamıştır. Zekâta konu olan mal olmadan, yılın kalması düşünülemez. Şayet bu mal, kendisine bağışlanan kişinin yanında bir yıl kaldıktan sonra bağışlayan başvurup geri alsa bu yıl için her ikisine de zekât gerekmez. Bağışlayana gerekmez. Çünkü o mal yıl esnasında onun mülkiyetinde değildir. Kendisine bağışlanana da gerekmez. Çünkü mal onun elinden kendi seçimi olmadan hak edilip alınmıştır.

Biz Hanefîlere göre bağışlayanın bağışladığı malı geri almasının hakimin hükmü ile olup olmaması arasında fark yoktur.

Züfer (rh.a.)'e göre bağışlayan, hakimin hükmü ile geri almışsa her ikisine de zekât gerekmez. Ama hakimin hükmü olmadan geri almışsa, kendisine bağışlanan kişinin bu yılın zekâtını vermesi gerekir. [2/206]

Süfyân-ı Sevrî (rh.a.)'ye göre bağışlayan kişinin, bağışının zekât miktarı kadarından dönme yetkisi yoktur. Çünkü o, fakirlerin hakkı olmuştur. Bağışlanan şeye fakirlerin hakkının geçmesi, bağışlayanın bağıştan dönmesine engeldir. Bu tıpkı, bağışlanan kişinin, o malı rehin vermesi gibidir.

Züfer'(rh.a.)'in görüşünün gerekçesi şudur: Bağıştan dönme hakimin hükmüne dayanmıyorsa, kendisine bağışlanan kişi, o maldaki mülkiyetini, zekât farz olduktan sonra, kendi iradesi ile kaldırmıştır. Öyleyse, o malı, zekât farz olduktan sonra bağışlaması durumunda olduğu gibi, zekâtı öder. Görmez misin, bağışlayanın bağıştan dönmesi, kendisine bağışlanan kişinin ölüm hastalığında[369] meydana gelirse bu, vasiyet hükmünde olur. Malının üçte birinden alınır.

Biz Hanefîlerin görüşlerinin açıklaması da şudur: Bağışlayanın hakkı, sadece bağışladığı mala özgüdür. Böyle şeylerde de, hakimin hükmünün bulunup bulunmaması etkili değildir. Çünkü bağışlayan ve kendisine bağışlanan kişilerin yaptıkları şey, hâkimin vereceği hükme uygundu. Kendisine bağışlanan kişi, hakime başvurmadan malı geri vermekle, kendi yararını gözetmiştir. Dolayısıyla yaptığı işte fakirlerin hakkını yok etmemiştir.

Eğer bağıştan dönme, kendisine bağışlanan kişinin ölüm hastalığında olmuşsa, bu konuda iki ayrı rivâyet gelmiştir. Bunların her ikisi de Bağış Konusu'nda belirtilmiştir. Daha doğru kabul edilen rivâyete göre; bağışlayanın bağışladığı malı ister hâkimin hükmü ile, ister hâkimin hükmü olmadan geri alsın, kendisine bağışlanan kişinin (mevhûbün leh'in) malının tümünden dikkate alınır. Öşrî bir araziden[370]buğday[371] kaldırılsa ve sahibi onun öşrünü vermeden satsa ve buğday daha alıcının elinde iken öşür memuru gelse, isterse alıcıdan buğdayın öşrünü alır. -O zaman alıcı, ödediği paranın onda birini satıcıdan geri ister.- İsterse de buğdayın öşrünün değerini satıcıdan alır. Çünkü tarladan iki hak alınmıştır.

---

[369] **Maraz-ı Mevt / مرض الموت**: Ölüm hastalığı. Hastayı (erkekse ev dışında, kadınsa ev içinde işlerini göremeyecek derecede zayıf düşürüp ölümle sonuçlanacağından korkulan hastalıktır ki, araya sağlık hali girmeden en geç bir sene içinde ölümle sona erer. Bu halde iken yapılan tasarruflar ölüme bağlı tasarruflar gibi kabul edilerek borç miktarınca alacaklıların ve üçte iki oranında da mirasçıların mali hakları koruma altına alınır. Bir yıldan fazla süren müzmin hastalıklar esnasında gerçekleştirilen tasarruflar ise sağlıklı halde yapılmış gibi kabul edilir. Bkz. Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye, 1595.

[370] **Öşrî Arazi**: Vaktiyle Müslümanlar tarafından fethedilerek mücahitlere veya diğer Müslümanlara verilen ya da fetdilmeden önce sahipleri müslüman olup da, fetihten sonra eski sahiplerinde bırakılan arazidir.

[371] "Buğday" diye tercüme ettiğimiz kelimenin metindeki karşılığı "taâm"dır. Bu kelime kayıtsız bir şekilde kullanılmışsa buğday anlamına gelir. Fıkıh âlimlerinin örfü böyledir.

Bunlar; ürünün onda biri fakirin hakkı, onda dokuzu da mal sahibinin hakkıdır. O halde, mal sahibi ürünün öşrünü ödemeden satarsa, fakirin hakkı olan onda birdeki satışı geçersiz demektir. Zekât (öşür) memurunun, sâime'nin aksine, alıcı, satıcıdan ayrılmadan önce de, ayrıldıktan sonra da öşrü ondan alma hakkı vardır. Memurun öşrü satıcıdan alabilme yetkisinin gerekçesi de şudur: Kendisine zekât farz olan kişinin durumuna bakmaksızın, öşrü fakirlere vermek farzdır. Toprak ürünlerinde zekâttan maksat, malı elinde bulunduran değil, malın kendisidir. Satışla, fakirin hakkı ortadan kalkmaz. Bu, diğer mallardaki zekâtın aksinedir. Çünkü zekâtta maksat, fiildir. Kendisine zekât farz olan kişinin durumu dikkate alınır.

Mal alıcının elindeyken, öşür memuru isterse öşrü satıcıdan alır. Çünkü satıcı fakirlerin hakkı olan malı elden çıkarmıştır.

Hasat vakti satılan ekinli tarlanın öşrü, satıcıdan alınması

İçerisinde, hasat zamanı gelmiş ekin olan bir tarla satılırsa, bu ekinin öşrünü vermek, satıcının görevidir. Çünkü fakirin ekindeki hakkı, o satıcının mülkü iken sabit olmuştur. Bu hak, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre ekinin yerden çıkması ile sabit olur. Çünkü Allahu Teâlâ:

وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

"....*ve size rızık olarak yerden çıkardıklarımızdan hayır yollara sarfedin.*" (el-Bakara 2/267) buyurmaktadır. Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre ekin olgunlaştığı zaman sabit olur. Onun delili de şu âyettir:

وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ

"*Devşirilip toplandığı gün hakkını (zekât ve sadakasını) verin.*" (el-En'âm 6/141)

Muhammed (rh.a.)'e göre ise, fakirin hakkı ekin kuvvetlendiği (âfete karşı dayanıklı duruma geldiği) zaman sabit olur.

Ekin henüz çıkmışsa, satılan tarlaya ait ürünün öşrünü alıcının ödemesi

Bunların hepsi de tarla, satıcının elinde iken gerçekleşmiştir. Ürün onun tarlasının ürünüdür. O halde öşür vermek, tarlayı satanın görevidir. Alıcı ise o mala, ödediği bir bedele karşılık sahip olmuştur. Dolayısıyla ona bir şey gerekmez. Eğer tarla, içerisindeki ekin henüz yeni çıkmışken satılırsa, öşrünü olgunlaşıp da hasat ettikten sonra alıcı verecektir. Çünkü öşür, tanede farzdır. Tanenin oluşması da, alıcının mülkünde gerçekleşmiştir. Bu tane, onun tarlasının ürünüdür.

Ebû Yusuf (rh.a.)'a göre ise; ekinin tarlada görüldüğü durumunun öşrü satıcının görevidir. Çünkü bu, onun mülkünde meydana gelmiştir. Tanenin öşrünü vermek ise alıcının görevidir.

Henüz olgunlaşmamış yeşil ekin satılır ve alıcı bunu alır almaz biçerse, bu ekinin öşrü satıcı tarafından verilir. Ama, satıcının izni ile, hasada kadar tarlada kalırsa alıcı tarafından verilir.

[2/207]

Çıktıkları ilk anda sahibi tarafından satılan tüm öşre tabi meyvelerde ve sebzelerde durum aynıdır. Alıcı satın alır almaz meyveyi toplarsa öşrü satıcı tarafından, bahçe sahibinin izni ile, olgunlaşıncaya kadar bahçede kalırsa alıcı tarafından ödenir.

Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre ise; meyvenin henüz olgunlaşmamış durumundaki değerinin öşrü satıcıya, ondan sonra fazlalaşan kısmın öşrü alıcıya aittir.[372] Ebû Yusuf (rh.a.)'un görüşünün özeti şudur: Ekinde tanenin oluşması ve meyvenin olgunlaşması ile ürün artar. Buna bağlı olarak da verilmesi gereken öşrün miktarı çoğalır. Bu, alıcının vereceği miktarın azalması ya da, öşür verme görevinin başkasına geçmesi demek değildir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise; ekinde hedef, tanedir. Tane oluştuğu zaman, öşür ona gerekir, başka bir şeye değil. Tanenin oluşması da, alıcının mülkünde gerçekleşmiştir. Öyleyse öşür vermek, onun görevidir.

Öşür veya haraç arazisini ticaret amacıyla alana ticaret malı zekâtı gerekmez.

Bir kimse ticaret amacıyla, öşür veya haraç[373] arazisini satın alsa, Hanefîlerin çoğunluğuna göre o kişiye ticaret malı zekâtı gerekmez.

Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ki bu Şâfiî (rh.a.)'nin de görüşüdür, tarlayı satın alanın, öşür veya haracın yanı sıra, ticaret malı zekâtı da vermesi gerekir. Bu görüşün gerekçesi şudur: Öşrün konusu, tarladan alınan üründür. Zekâtın konusu ise ticaret malının kendisidir ki o da tarladır. Dolayısıyla zekât ve öşür tek bir konuda birleşmiş değildir. Öyleyse birisinin farz oluşu, ötekinin farz olmasına engel oluşturmaz. Bu, öşürle borcun birleşmesi gibidir.

Hanefîlerdeki Zâhirü'r-rivâye'nin delili ise şudur: Öşür ve haraç, ürün veren arazinin vazifesi, vergisi (meûneti)'dir. Görmez misin, bunlardan bahsedilirken "arazinin öşrü, arazinin haracı" denilir. Aynı şekilde zekât da, üreyen, çoğalan malın vergisidir. Konumuzda, o da arazidir. Öşür ve zekâtın her biri Allahu Teâlâ hakkı olarak farz kılınmışlardır. Tek bir mala mâlik olma nedeniyle aynı anda iki tane Allah hakkı gerekmez. Görmez misin aynı hayvanlarda, hem ticaret malı zekâtı, hem sâime zekâtı gerekmez. Öşür veya haraçla, ticaret malı zekâtının birleşme imkanı olmadığına göre; biz deriz ki; öşür ve haraç bu arazinin ayrılmaz (lâzım) vergisi olmuştur. Bunlar malikinin (ticarete niyet ederek) düşürmesi ile düşmezler. Çünkü bu vergi, farz olması niyete bağlı olan ticaret zekâtından daha önce sâbit olmuştur.

---

[372] Yani ürünün bir defa satıcının elinde iken ki değeri, bir de olgunlaştıktan sonraki değeri takdir edilir. İlk değerinin öşrünü satıcı, sonraki değeri ile ilk değeri arasındaki farkın öşrünü de alıcı verir.

[373] **Harâcî Arazi:** Müslümanlar tarafından silah zoruyla fethedildiği halde gayrimüslim ahalisi elinde bırakılan veya dışarıdan getirilen gayrimüslim kimselere verilen veya sulh (antlaşma) yoluyla fethedilip de bir vergi konularak gayrimüslim ahaliye bırakılan araziler.

Ticaret maksadıyla ev satın alana bir yıl geçince değerinden zekât gerekir

Bir kimse, ticaret maksadıyla bir ev satın alsa, üzerinden bir yıl geçince onun değerinden kırkta bir oranında zekât verir. Çünkü bu eve başka bir Allahu Teâlâ hakkı ilişmiş değildir. Bu aynen diğer taşınmaz ticaret malları gibidir.

Biz Hanefîlere göre aynı arazide öşür ve haraç birleşmez.

İbnu Ebî Leylâ'ya göre haraç arazisinde, haraçla birlikte, oradan alınan üründen dolayı öşür de gerekir. Şâfiî (rh.a.) de aynı görüştedir. Onlar, Peygamber (s.a.v.)'in;

ما أخرجت الأرض ففيه العشر

Aynı arazide öşür ve haracın birleşmesi

"Arazinin çıkardığında öşür vardır"[374] hadisinin açık anlamını delil almışlardır. Aklî delilleri de şudur: Haraçla birlikte öşür, iki haktır. Konu, hak sahibi ve neden bakımından farklıdır. Haraç, tarla sahibinin zimmetindedir. Savaşçılara sarf edilir. Öşür ise, tarladan alınan üründen dolayıdır ve yoksullara verilir. Dolayısıyla, birinin farz oluşu, ötekinin farz olmasını ortadan kaldırmaz. Öşürle birlikteki borç gibidir. Ayrıca haraç, kiralık arazinin kira bedeli yerinedir. Bu yüzden, sadece savaş yoluyla zorla fethedilen arazide farzdır. Kiralanan arazideki ücretin gerekli oluşu da tarladan çıkan üründe öşrün gerekliliğine engel olmaz.

[2/208]

Biz Hanefîlerin delili de; İbnu Mes'ud (r.a.)'dan; hem mevkûf olarak hem de merfû olarak rivâyet edilen şu hadistir:

لا يجتمع العشر و الخراج في أرض رجل مسلم

"Müslümanın arazisinde öşür ve haraç birleşmez."[375] Ayrıca, âdil veya zâlim hiçbir halife, insanların mallarını almak için çeşitli çareler aradıkları halde, Irak'taki Sevâd arazisinden öşür almamışlardır. (Orası haracî arazi oluduğu için sacede haraç almışlardır.) Bu bir icmâdır. Delil olarak da icmâ yeter. Aklî delili ise şudur: Haraç ve öşrün her biri, ürün veren arazinin, vergisi (meûneti)'dir. Tek bir arazi nedeniyle birden çok yükümlülük bir arada bulunmaz. Çünkü öşür ve haracın nedenleri de farklıdır. Haracın farz oluş nedeni; arazinin, savaş yoluyla zorla fethedilmesi ve onda savaşçıların haklarının olmasıdır. Öşrün farz oluş nedeni ise; o bölge halkının kendi rızaları ile Müslüman olmaları ve orada savaşçıların hakkının sâbit olmamasıdır. Bunların arasında da çok büyük fark vardır. Nedenler birleşmeyince, hükümler de birleşmez.

Bir kimse, elindeki öşrî arazideki ekin olgunlaşmış durumda iken ölse, bu araziden öşür alınır.

---

[374] Dârekutnî, *Sünen,* II/128; Taberânî, *el-Mu'cemü'l-evsât*, I/109; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/130; Heysemî, *Mecmau'z-zevâid*, III/212.

[375] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/419; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/132; İbn Adiy, *el-Kâmil*, VII/254; Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, III/439.

İbnü'l-Mübârek, Ebû Hanîfe (rh.a.)'den, bu araziden öşür alınmayacağını rivâyet etmiştir. Bu görüşün gerekçesi şudur: Sahibinin ölümü ile bu arazi, kendisine öşür gerekmeyen birisine ait olur. Bu sâime (yılın yarısından fazlasında kırda otlayarak beslenen hayvan)'nin zekâtı gibidir.

Zâhirü'r-rivâyenin (bu araziden öşür alınacağı görüşünün) delili de şudur: Burada mûteber olan, fiil değil, malın kendisidir. Mal, sahibinin ölümünden sonra da vardır. Fakirlerin hakkı o malda devam etmektedir. Zekâtta ise farz olan, vermektir. Halbuki malın varlığı ile, zekâtı vermenin de devam ettiğini söylemek mümkün değildir. (Çünkü kişinin ölümü ile bu imkansız duruma gelmiştir.) Onun için sahibinin ölümü ile zekât borcu düşer.

Topraktan ürün alındıkça öşür de alınır. Yılın geçmesi aranmaz

Bir adamın öşür arazisinde yoncası olsa ve her kırk günde bir biçse; her biçişinde öşür gerekir. Bu hüküm, yonca gibi yeşil bitkilerde öşrü gerekli gören, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göredir.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ileride açıklanacağı üzere, kalıcı olmayan meyvelerde öşür gerekmez.

Hâkimü'ş-Şehîd'in bu meseleyi ele alış maksadı, öşrün farz olması için yılın geçmesinin koşul olmadığını ortaya koymaktır.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin mezhebine göre bu hüküm açıktır. Çünkü o, öşrün farz olması için nisâbı koşul koşmuyor.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, öşrün farz olması için, nisab aranır. Ama yılın geçmesi aranmaz. Çünkü yılın geçmesi hayvanlarda ve ticaret mallarında nemâ (üreme, çoğalma)'nın gerçekleşmesi için gereklidir. Öşür ise, zaten kendisi sırf nemâ (ürün) olan şeylerde farzdır. Dolayısıyla, yıla itibar edilmesine ihtiyaç yoktur.

Üzüm sahibi; üzümünü bazen taze olarak, bazen suyunu sıkıp şıra olarak, bazen de kurutup kuru üzüm olarak satsa, malı değerinden olağan olmayan ölçüde ucuz olmamak kaydıyla, ister değerinden aşağı satsın ister yukarı- hepsinin parasından öşür alınır. Bu hüküm, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göredir. Çünkü o, az çok, kalıcı olan olmayan her türlü toprak ürününde öşrü gerekli görmektedir.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise; beş vesk[376] 'ten aşağı olan ve kalıcı olmayan toprak ürünlerinden öşür gerekmez. Onlara göre eğer taze üzüm, kuruduğu zaman beş vesk veya daha fazla olacak kadarsa, o üzüme öşür gerekir. Bu öşür, satıldığı fiyattan alınır. Çünkü bir malda Allah hakkının var oluşu, sahibinin onu satmasına engel değildir. Şayet bu üzüm kuruduğunda beş veskten daha az olacak kadarsa, yahut şıradan başka hiçbir şeye yaramayan, kuru üzüm durumuna gelmesi mümkün olmayan sulu üzümse Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre bundan öşür gerekmez. **[2/209]**

[376] **Vesk/الوسق:** Bir hacim ölçüsü birimidir. 1 vesk = 165 litre (yaklaşık 132 kg.) buğdaydır.

Yıllarca inkar edilen belgesiz alacak tahsil edilince geçmiş yıllar için zekât yoktur

Bir kişinin, birisinden alacağı olsa, ama elinde bir belgesi olmasa ve borçlu yıllarca bu borcu inkar edip, sonra ödese; alacaklının geçen yıllar için zekât vermesi gerekmez.

Vedîa (emanet bırakılan mal)'da da durum aynıdır. "İnkar etti" anlamında bu nüshada "dâfea" kelimesi yer almıştır. Bazı nüshalarda ise, bunun yerine "kâbera" kelimesi kullanılmıştır. O da aynı anlamdadır.

Daha önce de açıkladığımız üzere, inkar edilen borç, mâl-i dımâr (ulaşılması mümkün olmayan; nereye konulduğu bilinmeyen, denize düşen, bir yere gömülüp yeri bilinmeyen vs. mal)'dır. Ona da zekât gerekmez.

"Elinde belgesi yoksa" ifadesi gösteriyor ki: Alacaklının elinde belge olsa ama onu yıllarca ortaya koymasa geçmiş yılların zekâtını vermesi gerekir. Çünkü kusur kendisinden kaynaklanmıştır. Bu konudaki çeşitli rivâyetleri daha önce aktarmıştık.

Bir erkek, peşin bin dirhem mehir karşılığında, bir kadınla evlense, ama parayı bir yıl sonra verse, geçen yıl için erkeğe de, kadına da zekât gerekmez. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin son görüşüdür.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise bu bin dirhemin zekâtını kadının vermesi gerekir. Biz bu konuyu hayvanlardan verilecek zekât bahsinde işlemiştik. Parada da durum aynıdır.

Şayet kadın parayı alsa ve onun elinde iken bir yıl geçse, ama daha zifaftan önce adam kadını boşasa, bize göre kadının vereceği zekâttan bir şey eksilmez.

Züfer (rh.a.)'e göre ise, hayvanlarda olduğu gibi, zekâtın yarısı düşer. Bu görüş ayrılığının kaynağı şudur: Züfer (rh.a.)'e göre para, belirlemekle belirlenmiş olur. Başka bir para onun yerine geçmez. Kişi eşini boşadığında, kadının, aldığı mehrin yarısını geri vermesi gerekir. Zekâta tâbi bir mal, sahibinin elinde iken bir yıl geçtikten sonra, birisi o malda hak sahibi olarak çıksa zekât düşer.

Diğer Hanefî imamlarına göre ise, sözleşmelerde para belirlemekle belirlenmiş olmaz. Dolayısıyla boşama durumunda, kadının almış olduğu mehrin bizzat kendisinden bir şey geri vermesi gerekmez. Ancak kadın, kendisini boşayan kocasına beş yüz dirhem borçlanmıştır. Ama bu borç, elindeki paranın üzerinden bir yıl geçtikten sonra olmuştur. bu da zekâtı düşürücü değildir.

Mufâvaza ortaklığında zekât durumu

Mufâvaza ortaklığında, (ortakların; sermaye, kâr ve kullanımda eşit olmaları gereğini esas olan ortaklıkta), ortaklık malının üzerinden bir yıl geçtikten sonra, ortaklardan her biri, diğer ortağın emri olmadan malın tamamının zekâtını verse, her bir ortak diğer ortağın payını öder. Çünkü ortaklığın gereği olarak ortaklar, ibadetleri yerine getirme hususunda değil, ticarette birbirlerine vekili olmuşlardır. Ama ortaklar birbirlerine zekâtı vermesini emretmişlerse bu durumda şu şıklar söz konusudur: Zekâtı ya ikisi aynı anda ya da biri önce diğeri sonra vermiş olabilir. İkisi aynı anda verirlerse; Ebû Hanîfe (rh.a.)' ye göre birbirlerinin paylarını öderler. Ebû

Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, ödemezler. Birisi önce, diğeri sonra verirlerse; önce veren, sonra verene ödemez. Sonra veren ise, Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre öbür ortağın zekâtı önceden verdiğini bilse de bilmese de onun payını öder. Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre ise, onun verdiğini bilirse öder, bilmezse ödemez.

Muhammed (rh.a.)'in *Mebsût*'unun Kitâbu'z-zek'at'ında böyle ifade edilmiştir.

Ziyâdât'taki ifadeye göre ise, zekâtı sonra veren ortak, öncekinin verdiğini bilse de bilmese de ödemez.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre geçerli olan budur. Aynı görüş farklılığı; zekât vermeye vekil olan kişinin, esas yükümlü (vekil eden) zekâtını verdikten sonra vermesi durumunda da söz konusudur.

Zıhâr (eşinin bedenini, kendisine nikahı ebediyyen haram olan bir kadının bedeninin bakamayacağı bir organına benzetmesi) keffâreti olarak köle özgür kılmaya vekil kılınan kişi, vekil kılan bizzat kendisi keffâretini ödedikten sonra veya kölenin gözleri kör olduktan (ayıplandıktan) sonra, köleyi özgür kılsa konu yine anlaşmazlık durumundadır.

Ebû Hanîfe (rh.a.)'ye göre vekilin köleyi özgürlüğüne kavuşturması geçerli olmaz.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre vekil, vekil edenin keffâreti ödediğini ister bilsin ister bilmesin, geçerli olur. *Ziyâdat*'ta böyle denilmektedir.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin açıklaması şudur: Zekâtın asıl tarafından verilmesi, vekilin görevden uzaklaştırılmasını gerektirir. Ama vekil bunu öğrenmeden önce bu uzaklaştırma hükmü sabit olmaz. Ayrıca bu, vekil eden tarafından kasden ve fiilen gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla, bu vekillikten uzaklaştırmaya benzer. **[2/210]**

Bu meselenin bir benzeri de şudur: Bir kimse, borcunu ödemesi için birisini vekil etse ama borcu önce kendisi, sonra da vekil ödese; eğer vekil, vekil edenin ödediğini bilirse zararı öder, bilmezse ödemez..

Ziyâdât'ın rivâyetinde şöyle denilmektedir: Vekil olan kişi, malı, ibadet ve zekât olmak üzere fakire vermekle emrolunmuştur. Vekil edenin kendisinin ödemesi, bu anlama ters düşmez. Dolayısıyla vekilin uzaklaştırılmasını gerektirmez. Öyle olunca da, vekil borcu öderken, vekil edenin emrine uyarak ödemiştir. O halde, vekil edenin daha önceden ödediğini bilse de bilmese de zararı ödemez. Borç ödemeye vekil olan ise, bunun aksinedir. Çünkü o, vekil edenin zimmetinde olan borcu ödemekle emrolunmuştur. Vekil edenin kendisi borcunu ödedikten sonra artık onun bu ödemesi vekilin görevden uzaklaştırılması demektir. Ama vekile zarar gelmemesi için o bunu öğrenmeden önce, uzaklaştırma hükmü sâbit olmamıştır.

Ebû Hanîfe (rh.a.) ise şöyle der: Vekil zekâtı vermekle emrolunmuştur. Oysa vekil eden ödedikten sonra onun ödediği, zekâttan başka bir şeydir. Dolayısıyla, vekil edenin emrine aykırılık etmiş olacağı için zararı öder. Bunun açıklaması şudur: Zekâtı vermenin gereği; farzın, yükümlünün zimmetinden düşmesidir. Vekil eden, zekâtını kendisi verdiğinde bu borç düşmüştür. Öyle olunca da, bu borcun vekilin vermesi ile düştüğü düşünülemez. Vekil edenin zekâtı vermesi, hükmen vekilin uzaklaştırılması demektir. Çünkü vekillik için konu kalmamıştır. Bu da vekilin, vekil edenin verdiğini bilip bilmemesine göre değişmez. Bu mesele bir köleyi satmak üzere vekil olmaya benzer. Vekil satmadan önce, vekil eden, köleyi özgür bıraksa, vekil görevden uzaklaştırılmış olur. Vekil edenin özgür bıraktığını bilse de bilmese de sonuç aynıdır.

Borç ödemeye vekil olan ise bunun aksinedir. Çünkü o, ödenilen şeyin, onu alanın sorumluluğuna geçirmekle emrolunmuştur. Bu; "borçlar emsâli ile ödenir" kuralının gereğidir. Bu da, vekil edenin ödemesinden sonra söz konusu olamaz. Öyle olunca, vekil edenin ödemesi, hükmen vekilin görevden uzaklaştırılmasını gerektirmez. Şu açıklama iki mesele arasındaki farkı daha açık ortaya koyar: Önceki meselede (borç ödeme konusunda), vekil edenin ödediğini bilmediği gerekçesiyle vekili ödemekle yükümlü tutmazsak, bunda vekil edene herhangi bir zarar dokunmaz. Çünkü malı, eline alan kişiden geri alma imkanı vardır. Mal, alanın elinde telef olmuşsa değerini öder. Yine zarar söz konusu olmaz. Bu meselede (zekât meselesi) ise, vekili ödemekle yükümlü tutmazsak, bundan vekil eden zarar görür. Çünkü verilen sadakayı fakirden geri alma ve (telef olmuşsa) ödetme imkanı yoktur. Kural gereğince "zarar def edilir". Onun için, her hâlükârda (vekil, vekil edenin verdiğini bilse de bilmese de) zararı ödemeyi gerekli gördük.

Evinde saklı malının yerini bilemeyen, bulduğunda geçmiş yılların zekâtını verir

Bir kimse, malını odalarından birisine gömse ve yıllarca bunu hatırlamasa, hatırladıktan sonra, geçen yılların zekâtını vermesi gerekir. Kırda bir yere gömmesi durumunda ise gerekmez. Çünkü odalar hırz (korunan yer)'dır. Orada gömülü olan, hükmen sahibinin elinde demektir. Mülkiyetin ve zilyetliğin varlığı (bir malda mülkiyetin olması ve onun elde bulunuşu), malın yok olmuş sayılmasına engeldir.

Kırda gömülü malın zekatı

Kır ise korunan bir yer değildir. Kişi oradaki mala ulaşmanın yolunu bulamadığı, yani onun yerini bilmediği zaman, ondaki zilyetliği de yok olmuştur. Öyle olunca da mal yok olmuş sayılır. Ayrıca evde gömülü olan bir malı, evin her tarafını kazarak bulmak mümkündür. Kırda gömülü olanı ise bu şekilde bulma imkanı yoktur.

Emanet bırakılıp unutulan malın zekatı

Birisinin yanında emanet mal bırakıp, sonra onu unutma da böyledir. Şayet emanet bırakılan kişi, emanet bırakanın tanıdıklarından birisi ise ve bilahare onu hatırlarsa geçen yılların zekâtını vermesi gerekir. Ama eğer tanımadığı birisi ise,

geçen yıllar için zekât gerekmez. Çünkü birinci durumda o mala ulaşmak kolay, ikincisinde ise hayli zordur.

Allah Sübhânehu ve Teâlâ doğruyu daha iyi bilir.

MADENLER VE BENZERİ ŞEYLERİN ZEKÂTI

[2/211]

Madenlerin zekâtı

Maden ocaklarından, üç çeşit maden çıkartılır. Bunlar: **1-**Altın, gümüş, demir, kurşun ve bakır gibi eriyen ve şekillenebilen katı madenler. **2-**Kireç, alçı, sürme taşı, zırnık (arsenik sülfür) gibi eritilmekle erimeyen katı madenler. **3-**Su, civa ve petrol gibi sıvı madenler.

Eritildiğinde eriyen katı madenlerde, biz Hanefîlere göre beşte bir oranında vergi vermek gerekir.

Şâfiî (rh.a.)'ye göre; altın ve gümüşün dışındaki bütün madenlerde vergi yoktur. Altın ve gümüşte ise -ona göre- kırkta bir oranında vergi vardır. Yine ona göre bu madenlerde nisâb aranır. İki yüz dirhem gümüşten aşağısında zekât yoktur. Malın üzerinden yıl geçmesinin aranıp aranmayacağı konusunda ise iki farklı görüş nakledilir.

Şâfiî (rh.a.)'in delili, Peygamber (s.a.v.)'in şu hadisidir: فِي الرِّقَّةِ رُبْعُ عُشْرٍ *"Altın ve gümüşte kırkta bir (zekât) vardır"*[377] Yine bir hadiste belirtildiğine göre Peygamber (s.a.v.) Bilal b.Hâris (r.a.)'e Kabeleye'deki madenleri verdi. Oradan, şu günümüze kadar kırkta bir oranında vergi alınmaktadır.

Bunun anlamı şudur: Mâden, hiçbir kimsenin ele geçirmediği mübah maldır. Öyle olunca, ilk önce kim ele geçirirse ona ait olur. Dolayısıyla av, odun ve otta olduğu gibi madende de zekât gerekmez. Çünkü mübah mallara sahip olmada insanlar eşittirler. Onların mal sayılıp, değer kazanmaları ele geçirmekle ortaya çıkar. O zaman da ele geçirene ait olur. Şu kadar var ki, kendilerine ait özellikler dolayısıyla altın ve gümüş zekâta tabidir. Diğer madenler değildir. Ancak altın ve gümüş madeninde zekâtın farz olması için nisâb, bir görüşe göre de yılın geçmesi, gerekir. Diğer görüşe göre ise yılın geçmesi koşul değildir. Çünkü bu madenler ele geçirilmeden önce kim bilir kaç yıl geçmiştir?! Zekâtta, yılın geçmesi nemânın (artmanın) gerçekleşmesi için koşul koşulmuştur. Oysa altın ve gümüş madeninin tamamı zaten nemâdır. Dolayısıyla yılı itibara almanın anlamı yoktur.

Define ise bunun aksinedir. Çünkü o, daha önce Müslüman olmayanların elinde idi. Sonra savaşla Müslümanların eline geçti. Onlarda beşte bir oranında vergi gerekir. Ancak yeri gizli olduğu için alınmamıştır. Şu anda ortaya çıkınca ondan beşte biri alınır. Madendeki altın ve gümüş ise, hiç bir kimsenin malı

---

[377] Buhârî, Zekât, 37; Ebû Dâvûd, Zekât, 4; Nesâî, Zekât, 5; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/85.

değilken, zamanın geçmesi ile oluşan yeni bir maldır. Yeni ele geçirilen ot ve odun gibidir.

Hanefî âlimlerimiz, Ebû Seleme'nin Ebû Hüreyre (r.a.) aracılığıyla Peygamber (s.a.v.)'den rivayet ettiği;

وَفِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

"*Rikâzda beşte bir (vergi) vardır*"[378] hadisine dayanırlar. Rikâz kelimesi hem defineyi, hem de madeni kapsayan bir isimdir. Çünkü bu kelime sözlükte, yerleştirmek, isbât etmek anlamındadır. Define gibi, maden de yerde yerleştirilmiş, tespit edilmiştir. Ayrıca, Resûlüllah (s.a.v.)'a "Rikâz nedir?" diye soruldu. O da

اَلذَّهَبُ وَ الْفِضَّةُ الَّذَيْنِ خَلَقَهُمَا اللهُ فِي الْأَرْضِ يَوْمَ خَلَقَهَا

"*Allah'ın yeryüzünü yarattığı günde, orada yarattığı altın ve gümüştür*"[379] buyurdu. Şu hadis de bir başka delilimizdir: Resûlüllah (s.a.v.)'a, eski kavimlere ait harabelerde bulunan şeyler (defineler) için zekât gerekip gerekmediği soruldu. Peygamber (s.a.v.):

فِيهِ وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

"*Onda ve rikâzda beşte bir vergi vardır*"[380] buyurdu. Rikâz kelimesini eski harabelerde bulunan şeye atfetti (bağladı). Bu gösteriyor ki Efendimizin buradaki rikâzdan maksadı, madendir.

Akıl da madende zekâtın varlığını gerekli görür. Şöyle ki: Maden yerden çıkartılan değerli bir maldır. O halde, definede olduğu gibi madende de beşte bir vergi gerekir. Çünkü, definede beşte bir vergi almasını gerektiren anlam, madende de vardır. Altın ve gümüş, bu topraklar gayri müslimlerin elinde iken, damarlar
[2/212] durumunda yerin içinde var olan madenlerdir. Sonra at koşturulan savaşlarla Müslümanların eline geçmiştir. Dolayısıyla ganimetin beşte birisinin sarf yeri olanların hakkı bu damarlarda da sabittir. Bunun tabii sonucu olarak da bu damarlardan oluşan madende de bu hak sâbit oldu. Define ve maden bu açıdan eşittirler.

Madeni bulan kişinin; özgür veya köle, Müslüman veya zimmî (İslâm ülkesinde yaşayan, gayr-i müslim vatandaş), çocuk veya yetişkin, erkek veya kadın olması farketmez. Bulunan maden, ister öşrî arazide, ister haracî arazîde olsun, beşte birini devlet alır. Kalanı bulana ait olur. Çünkü bu malın hak edilişi, ganimetin hak edilişi gibidir. Saydığımız bu insanların hepsinin de ya pay olarak ya

---

[378] Buhârî, Zekât, 64; Müslim, Hudûd, 45; Ebû Dâvûd, Lukata, 1; Tirmizî, Zekât, 16; Nesâî, Zekât, 28.

[379] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/152; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/274.

[380] İbn Huzeyme, *Sahih*, IV/47; Hâkim, *Müstedrek*, II/74.

da armağan olarak ganimette hakları vardır. Çocuk, köle, zimmî ve kadın savaştıkları zaman, kendilerine ganimetten bir miktar armağan verilir. Ama bu tâbi olanla tâbi olunanın eşit olmaması için, bir askerin alacağı pay kadar değildir. Maden meselesinde, hak sahibi olma açısından, bulanın karşısında hak sahibi olması söz konusu olan birisi yoktur. Onun için, beşte birden sonra kalanın tamamı ona aittir.

Ömer (r.a.) döneminde bir kölenin, bir çömlek altın bulduğunu Ömer (r.a.)'in, bedelini bu paradan ödeyerek, köleyi özgürlüğe kavuşturduğunu ve kalanını hazineye aktardığını gösteren bir rivâyet bulunmaktadır. Bu rivâyetin yorumu şudur: Köle çömleği bir adamın evinde buldu. Dolayısıyla o altın, o bölge fethedildiğinde, evin yerinin verildiği ilk sahibine aitti. Ama mirasçılarından kimse kalmamıştır. Ömer (r.a.), altını bu yüzden hazineye aktardı. Köleyi özgürlüğüne kavuşturmak için, parasını hazineden vermeyi de kamu yararına uygun buldu.

Eritilmekle erimeyen madenlerde zekât yoktur. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

لا زكاة في الحجر

"*Taşta zekât yoktur*"[381] buyurmuştur. Belli ki Efendimiz (s.a.v.) bu sözü ile, taşın ticaret için olması durumunu değil, madeninden çıkartıldığı zamanı kasdetmiştir. İşte bu hadis, taşın özelliklerini taşıyan tüm madenler için temel bir kural olmuştur.

Hiçbir zaman katılaşmayan, eriyik durumdaki sıvı madenlerde de zekât yoktur. Çünkü onların aslı sudur: İnsanlar dînen suda ortaktırlar. Peygamber (s.a.v.):

Sıvı madenlerin zekâtı

اَلنَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلاثٍ فِي الْمَاءِ وَ الْكَلأ وَ النَّار

"*İnsanlar üç şeyde; suda, otta ve ateşte ortaktırlar*"[382] buyurmuştur. Kaynağından fışkırması, çıkartılması için özel bir işlem yapılmaması ve katılaşmaması bakımından suya benzeyen her şey su gibi farzedilir. Onlara zekât gerekmez.

Bir adam bir maden ocağında bir gün çalışsa, ertesi günü de başka birisi gelip çalışsa ve madeni bulsa, madenin beşte birisini devlet alır. Kalanı ilk gün çalışana değil, ikinci kişiye ait olur. Çünkü o bulmuştur. Maden bulana aittir. Birincisi ise madeni bulan değil, yeri kazandır. Yeri kazmakla hak sahibi olunmaz. Bir hadiste:

---

[381] Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/146; İbn Adiy, *el-Kâmil*, V/22; Bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/275

[382] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, V/7; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, V/364; İbn Mâce, Ruhûn, 16; Ebû Dâvûd, İcâre, 62; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/150.

اَلصَّيْدُ لِمَنْ أَخَذَهُ لَا لِمَنْ أَثَارَهُ

"Av, onu ürkütene değil yakalayana aittir."[383] buyrulmuştur. Önceki, kazan avı ürküten, bulan da yakalayan gibidir. Mal ele geçirene aittir.

Denizden çıkan balık, inci ve anberde zekât durumu

Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin görüşüne göre denizden çıkartılan balık, inci ve anberde humus (1/5) yoktur.

Ebû Yûsuf (rh.a.), anber ve incide beşte bir vergi olduğunu söyler. *el-Câmiu's-sağîr*'de böyle denilmektedir.

Balıkta zekâtın gerekmeyişinin gerekçesi, onun bir av oluşudur. Kara avında yakalayana zekât gerekmediği gibi, deniz avından da gerekmez.

Anber ve inciye gelince: Ebû Yûsuf, "bunlardan beşte bir vergi alınır derken şu rivâyete dayanmaktadır: Yâ'lâ b. Ümeyye, Ömer (r.a.)'e bir mektup yazarak; deniz sahilinde bulunan anberin hükmünü sordu. Ömer (r.a.) şu cevabı verdi: **[2/213]**

اِنَّهُ مَالُ اللّٰهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ فِيهِ الْخُمُسُ

"O, Allah'ın malıdır. Dilediğine verir. Onda beşte bir oranında vergi vardır."[384] Ayrıca denizde bulunan malların değerlileri, karada bulunanların değerlileri olan altına ve gümüşe kıyaslanır. Onda da beşte bir gerekir.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.) İbn Abbas (r.a.)'tan, anber hakkında rivâyet edilen şu söze dayanırlar:

إِنَّهُ شَيْءٌ دَسَرَهُ الْبَحْرُ فَلَا شَيْءَ فِيهِ

"O, denizin oluşturduğu bir şeydir. Onda herhangi bir vergi yoktur."[385]

Ömer (r.a.)'in hadisi düşman ülkesine girip de, sahilde anber bulan ordu ile ilgilidir.

Biz Hanefilere göre de böyle maldan beşte bir alınır. Çünkü bu ganimettir. Ayrıca, yeraltında bulunan mala beşte bir oranında vergiyi gerekli kılan anlam, denizde bulunanda yoktur. Bu anlam şudur: Define (yer altında bulunan mal) daha önce Müslüman olmayan ülkenin, Müslüman olmayan ahalisinin elinde idi. Savaş yoluyla Müslümanların eline geçti. Denizdeki ise, hiç kimsenin elinde değildi. Çünkü suyun güç ve galebesi, başka birisinin ona galebesine engeldir. Bundan dolayı, Hanefî fakihlerimiz denizin dibinde altın ve gümüş bulunması durumunda, bundan vergi gerekmediğini söylemişlerdir.

---

[383] Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, IV/379.

[384] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/64, 65; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/374; Buhârî, Zekât, 64; bkz. Zeyleî, *Nasbu'r-râye*, II/275.

[385] Abdurrezzak, *Musannef*, IV/65; İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/374; Buhârî, Zekât, 64; Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, IV/146.

İnsanlar incinin nasıl oluştuğu konusunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

1. İlkbahar yağmuru sedefin içine düşer ve orada inciye dönüşür. Bu anlayışa göre incinin aslı sudur. Suda da bu vergi yoktur.

2. Sedef bir hayvandır (canlıdır). Onun içerisinde inci yaratılır. Deniz hayvanında da bir vergi yoktur. Bunun bir benzeri de karada yaşayan misk ceylanıdır. Ceylandaki miske vergi gerekmediği gibi inciye de gerekmez.

3. İnci denizde biten bir bitkidir. Karada biten ota benzer.

4. O bir ağaçtır. Kırılır ve dalgalar sahile atar. Ağaçlarda da vergi yoktur.

5. İnci, denizde yaşayan bir hayvanın husyesi (hayası, yumurtası)'dir. Hayvanların husyesinde de bir yükümlülük yoktur.

Yakut, zümrüt ve firuzede zekât durumu

Dağda veya madende bulunan yakut, zümrüt ve firûzede bir vergi yoktur. Çünkü bunlar toprak gibidirler. Eritmekle erimezler. Kalıba dökülüp şekillenmezler. Toprakta humus (1/5) gerekmediği gibi, onun özelliğini taşıyan şeylerde de gerekmez. Ayrıca bunlar taştır. Bazısı bazısından daha parlak olsa da taşta zekât yoktur.

Civa, madeninde bulunduğu zaman, Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'e göre beşte bir vergi gerekir. Ebû Yûsuf (rh.a.)'a göre ise bir şey gerekmez. Ebû Yûsuf'un şöyle dediği nakledilmiştir: "Ebû Hanîfe (rh.a.) önceleri, civada vergi yoktur derdi. Ben ise onda beşte bir zekât olduğunu söylerdim. Bu konuyu onunla sürekli tartışırdım. Civanın kurşun gibi olduğunu söylerdim. Ama sonraları o, civada beşte bir vergi gerektiği, bense hiçbir şey gerekmediği görüşünü benimser olduk." Meselenin özeti şudur: Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin son görüşüne, ki o, Ebû Yûsuf'un ilk görüşüdür, ve Muhammed (rh.a.)'e göre bulunan civa madeninin beşte biri devlete aittir.

Ebû yûsuf (rh.a.)'ın son ve Ebû Hanîfe'nin ilk görüşlerine göre ise devlete bir şey vermek gerekmez.

Ebû Yûsuf; civanın, kaynağından fışkırdığını, şekillendirilemediğini bu açıdan zifte ve petrole benzediğini söyler. Civada beşte bir oranında vergi olduğu görüşünün delili de, onun kaynağından bir takım işlemlerle çıkarılışı, başka maddelerle birlikte şekillenebilişi ve bu açıdan gümüşe benzeyişidir. Görmez misin gümüş de, ancak başka maddelerin karışımı ile şekillenebilir. Gümüş madeninde beşte bir vergi gerektiğine göre onun benzeri olan civada da gerekir.

Definede zekât

Bir kişi, eskiden kaldığı bilinen altın, gümüş ve cevahirden oluşan bir define bulsa, eğer bunu sahipsiz, kır bir araziden çıkarmışsa beşte biri devlete, kalanı bulana aittir. Bu meselede iki görüş söz konusudur:

[2/214]

1. Bu definede; mushaf, üzerinde kelime-i şehâdet yazılı para gibi İslâm belirtileri görülebilir. Bu durumda define, lükata (buluntu mal) hükmündedir. Bulan kişi, yeterli bir süre onu duyurup, sahibini aramalıdır.

2. Üzerinde put, haç işareti gibi şirk belirtileri görülebilir. O zaman, bunun beşte biri devlete aittir. Çünkü Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

مَا يُوجَدُ فِي الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ فَهُوَ لُقَطَةٌ

"İşlenmemiş sahipsiz arazide bulunan şey, lükatadır (buluntu mal hükmündedir)"[386], ilan edilir.

Eski milletlerden kalma harabelerde bulunanda ve rikâzda (madende) beşte bir vergi vardır. Bulunan definede şirk belirtileri varsa, biz anlarız ki onu Müslüman olmayan harbîler koymuştur. Savaş yoluyla Müslümanların eline geçmiştir. O da ganimet hükmünde olduğu için, beşte biri devlete aittir. Ama üzerinde İslâmî belirtiler varsa, anlarız ki onu müslümanlar koymuştur. Müslümanın malı da ganimet olmaz. Yerin içinde olan, dışında olan gibidir.

Şayet definenin üzerinde, kime ait olduğunu belirtecek bir belirti yoksa; günümüzde o da lükata sayılır. Çünkü bu topraklar Müslümanların eline geçeli hayli zaman geçmiştir. Gayr-i müslimlerin gömdüklerinden artık bir şey kalmadığı kanısı baskındır. Şuna da işaret edelim: Bulan kişinin; zimmî (İslâm ülkesinde yaşayan gayr-i müslim halk), mükâteb (özgürlüğünü bir bedel karşılığında satın almak için sahibi ile anlaşma yapan köle), çocuk, özgür ve Müslüman olması eşittir. Biz bunu maden konusunu işlerken söylemiştik. Lükâta (buluntu mal)'da ve definede de hüküm aynıdır.

Define bir adamın evinin bahçesinde bulunur ve ev sahibi "onu ben koydum" derse, sözü kabul edilir. Çünkü o, ev sahibinin elindedir. Ama bulanla ev sahibi onun eskiden kalma define olduğunda birleşirlerse beşte biri devlete, kalan da o bahçenin ilk sahibine (orası fethedildiğinde ilk verildiği Müslümana) aittir. Bulan kişi ister evde ariyet (ödünç) yoluyla, ister kira ile otursun ve isterse de satın almış olsun eşittir.

Evin ilk sahibi; bu bölge fethedildiğinde ganimet taksimi esnasında orayı alan kişidir. Feth anındaki devlet başkanı, savaşçıların her birine bir yer verip onu yazdığı için, o ilk malike "sâhibu'l-hıtta" denilir. Eğer ilk malik veya mirasçıları varsa, bulunan definenin beşte dördü ona verilir. Onlardan kimse yoksa, bu arazinin İslâm döneminde bilinen en uzak sahibine ait olur. Bu, Ebû Hanîfe (rh.a.)'nin ve Muhammed (rh.a.)'in görüşüdür.

Ebû Yûsuf'a göre ise ilk sahibi veya mirasçıları yoksa, devletin payı çıktıktan sonra kalan bulanın olur. Ebû Yûsuf (rh.a.) der ki: "Ben bunu, istihsân yoluyla

---

[386] İbn Huzeyme, *Sahih,* IV/47; Darekutnî, *Sünen,* IV/236.

söylüyorum. Evin bahçesinde veya tarlada bulunanı kırda bulunmuş gibi sayıyorum. Gerekçem de şudur: Bulan kişi, o malı ortaya çıkarmış ve ele geçirmiştir. Fetih esnasında devlet başkanının araziyi verdiği kişiye defineyi de verdiğini söylemek mümkün değildir. Çünkü eğer biz, devlet başkanının defineyi de verdiğini kabul etsek, o zaman devlet başkanının âdil olmaması gerekir. İşte benim dayandığım istihsânın gerekçesi budur. İlk sahibi o defineye malik olamadığına göre aslı üzere mübah olarak kalır. Dolayısıyla ilk defa kim el koyarsa ona ait olur.

Ebû Hanîfe ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin delili de şu rivâyettir: Bir adam bir harâbede bulduğu bin beş yüz dirhemi Ali (r.a.)'ye getirdi. Ali: "Eğer onu, haracını bir kavmin ödediği bir arazide bulmuşsan, onlar o paraya senden daha çok hak sahibidirler. Eğer hiç kimsenin haracını vermediği bir arazide bulmuşsan beşte biri bize, beşte dördü sana aittir." Muhammed (rh.a.)'in görüşünü delillendirirken söylediği, "bu, Ali b. Ebî Tâlib (r.a.)'den gelen esere kıyasladır" sözünden maksadı budur. Yani: Fetihten sonra kendisine arazi verilen kişi, ilk el koyma ile onun hem altına hem de üstüne sahip olmuştur. Ondan satın alan ise, akitle (satış sözleşmesi ile) içine değil, sadece dışına sahip olur. İlk sahip, bir balık avlayıp da, karnında inci bulana benzer. İnci, balığı avlayana aittir. O balığı satın alan ise, inciye sahip olamaz. İçersinde define bulunan evi satın alan kişi, o defineye malik olamayacağına göre define fethedildikten sonra araziye ilk sahip olanındır. Devlet başkanı, imkan oranında âdil davranmakla memurdur. Bunun ötesi, gücü dairesinde değildir. Biz, devlet başkanı taksimle defineyi evin ilk sahibine verir, demiyoruz. Bizim dediğimiz şudur: Devlet başkanı taksimle, diğer savaşçıların bu arazi parçasında hak sahibi olma imkanını kesiyor. Kendisine verdiği kişinin mülkiyetini ikrar ediyor. Onun bir yere malik oluşunun kabulü, o yerde bulunan şeylere de malik olmasını gerektirir. Böylece o define el koyma yoluyla bu arazinin ilk sahibinin mülkü oluyor. [2/215]

Bir Müslüman dâr-ı harbe (gayr-i müslimlerin ülkesi) emânla (güvenle) girse ve orada bir define bulsa; eğer birisinin evinin bahçesinde bulmuşsa ev sahibine verir. Çünkü evde olan şey, ev sahibinin mülküdür. Müslüman emânla dâr-ı harbe girince, onlara güvene aykırı davranmamayı, hıyânet etmemeyi yüklenmiştir. Verdiği söze vefâ göstermesi gerekir. Defineyi mülk olmayan bir kırda bulursa kendisine aittir. Çünkü o mal mübahtır. O ülke vatandaşlarından hiçbirinin mülkü değildir. Dolayısıyla oduna ve ota el koymada olduğu gibi, o yerdeki defineyi almakla onlara hainlik etmiş olmaz. O definede beşte bir vergi de yoktur. Çünkü bu vergi kuvvet kullanılarak, savaşla Müslümanların eline geçince vardır. Düşman ülkesinde bulunanda bu gerçekleşmemiştir.

İslam ülkesinde bir evde bulunan maden, ev sahibine aittir.

Şayet maden, İslâm ülkesinde bir Müslümanın veya zimmînin evinin bahçesinde bulunursa o, ev sahibine ait olur.

Ebû Hanife (rh.a.)'ye göre herhangi bir vergi vermesi gerekmez.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'e göre beşte biri devlete aittir. Müslümana ait bir tarlada bulunduğunda da Muhammed'in *el-Asl* adlı eserinin Kitâbu'z-Zekâtı'ndaki rivâyete göre hüküm aynıdır. Beşte bir vergi gerekmez. *el-Câmiu's-sağîr*'deki rivâyete göre ise; Ebû Hanîfe (rh.a.) tarlada bulunanla, evin önündeki bahçede bulunanı ayırmaktadır.

Ebû Yûsuf ve Muhammed (rh.a.)'in görüşlerinin delili; Peygamber (s.a.v.)'in, وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ *"Rikâz da beşte bir vergi vardır"*[387] hadisidir. Daha önce açıkladığımız gibi, "rikâz" kelimesi, maden anlamını da içerir. Ayrıca bu görüş sahipleri, kişinin mülkünde bulunanı, sahipsiz kırlarda, çöllerde bulunana kıyaslamaktadırlar. Aralarındaki ortak illet (neden) o malın nerede olursa olsun bulunduğu yerden çıkartılan değerli bir mal oluşudur. O, önceleri harbînin (gayr-i müslim ülkedeki, gayr-i müslimlerin) elinde rağbet edilmemiş, terkedilmiş bir durumda idi. Savaş yoluyla Müslümanların eline geçti.

Ebû Hanîfe (rh.a.) konuya iki açıdan bakmaktadır:

1. Maden, kişinin mülkünün bir parçasıdır. Bu arazinin diğer parçalarında bir vergi gerekmediği gibi, madende de gerekmez. Ama kırlarda çöllerde bulunan maden ve yerde gömülü bulunan define bunun aksinedir. Bu bakış açısına göre kişinin evinin bahçesinde (avlusunda) bulunan ile, tarlasında bulunan arasında fark yoktur.

2. Ev ve avlusu ilk sahibine, kendisinde hiçbir Allah hakkı olmamak kaydıyla temlîk edilmiş (verilmiş)tir. Bundan dolayı orada hurma olsa ve defalarca ürün verse yine de öşür ve haraç gerekmez. Bu bakış açısına göre de Ebû Hanîfe (rh.a.) mülk tarlada bulunan madende beşte bir verginin olduğunu söylemektedir. Çünkü tarla, kendisinde Allah haklarının olmaması koşuluyla temlîk edilmemiştir. Görmez misin tarladan alınan üründen öşür veya haraç alınır. O halde orada bulunan madende de Allah hakkı olarak beşte bir vergi alınması gerekir.

Bir harbî (gayr-i müslim ülke vatandaşı), emânla (yetkililerden aldığı güvenle ve izinle) İslâm ülkesine girse ve define veya maden bulsa, tamamı elinden alınır. Çünkü bu, ganimet anlamındadır. Harbînin de Müslümanlara ait olan ganimette ne pay olarak ne de bağış olarak hakkı yoktur. Zimmî (İslâm ülkesinde yaşayan gayr-i müslim vatandaş) ise öyle değildir. Eğer o, devlet başkanının izni ile bir maden işletse çıkardığı madenin beşte biri vergi olarak alınır, kalanı kendisine aittir. Çünkü devlet başkanı, gördüğü bir yarardan dolayı, çıkardığı madenin beşte birini devlete vermesini koşul koşmuştur. Onun da, koşul koşulan şeye uyması gerekir. Görmez misin, devlet başkanı, düşmanla savaşta zimmîlerden yardım alsa, ganimetten armağan olarak onlara da verir. Bu da aynıdır. **[2/216]**

---

[387] Buhârî, Zekât, 64; Müslim, Hudûd, 45; Ebû Dâvûd, Lukata, 1; Tirmizî, Zekât, 16; Nesâî, Zekât, 28.

Haracî arazide bulunan bala zekât gerekmez. Öşrî arazide veya dağlarda bulunanda ise, sahibi kim olursa olsun öşür (onda bir zekât) gerekir.

Balın zekâtı (öşrü)

Şâfiî (rh.a.), kitabında, balda öşür olduğu ya da olmadığı konusundaki rivâyetlerin sâbit olmadığını söyler. Bu, ona göre balda öşür gerekmediğine işarettir. Bu görüşün delili, balın hayvandan ayrılan bir madde oluşudur. Buna göre ipekböceğinden ayrılan ipekte öşür olmadığı gibi, balda da öşür yoktur.

Biz Hanefîlerin delili, Abdullah b. Amr b. el-As (r.a.)'den rivâyet edilen şu haberdir: Cürhüm'den bir toplum olan benî Sâmir'in bal arıları vardı. Onlar balın her on kırbasından (tulumundan) bir kırbasını Resûlüllah (s.a.v.)'a veriyorlardı. Peygamber de, onların bulundukları vadiyi koruyordu. Ömer (r.a.) halife olunca, Süfyân b. Abdullah es-Sekâfi'yi, öşrü almak üzere onlara gönderdi. Ama onlar öşür vermek istemediler. Bunun üzerine Abdullah, Halîfe Ömer'e bir mektup yazdı. Ömer de Abdullah b. Amr'a yazdığı cevabında arının bereketli sinek olduğunu, Allah'ın onları dilediği kişilere sevkettiğini, Rasûlüllah (s.a.v.)'e verdiklerini vermeleri durumunda vadilerini korumasını, vermezlerse insanlarla onların aralarından çekilmesini (yurtlarını korumamalarını) yazdı. Bunun üzerine arı sahipleri öşrü verdiler.

Ebû Seleme (r.a.)'nin, Ebû Hüreyre (r.a.)'den rivâyet ettiğine göre Peygamber (s.a.v.) Yemenlilere;

فِي الْعَسَلِ الْعُشْرُ

"Balda öşür (onda bir zekât) vardır"[388] diye yazı ile bildirdi.

Balda öşrün varlığının akla uygun açıklaması da şudur: Arı ağaçların çiçeklerinden ve meyvelerinden yer. Nitekim Allahu Teâlâ, bal arısına:

ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ

"Sonra meyvelerin her birinden ye..." (en-Nahl 16/69) diye ilham etmiştir. Bu durumda, arıdan meydana gelen bal, meyvelerden oluşmuştur. Öşrî arazide olduklarında, meyvelerde öşür olduğuna göre onlardan meydana gelen balda da öşür var demektir. Bundan dolayı, arı haracî bir arazide bulunuyorsa onun balından öşür alınmaz. Çünkü haracî arazide biten ağaçların meyvesinde öşür yoktur. Bu açıklama, arı ile ipekböceği arasındaki farkı da ortaya koymaktadır. Bilindiği gibi, ipekböceği yaprak (dut yaprağı) yer. Yaprakta öşür yoktur. Dolayısıyla ondan yiyende de öşür yoktur.

Petrol, zift ve tuzda zekât

Petrol, zift ve tuzda vergi yoktur. Çünkü bunlar, su gibi yerden fışkırırlar. Ama bunların çıkarıldığı kuyuların etrafındaki araziye gelince: Bazı âlimler, bu

[388] İbn Ebû Şeybe, *Musannef*, II/373; Taberânî, *el-Aslel-Mu'cemü'l-Evsât*, IV/340; Ebû Dâvûd, Zekât, 12; Nesâî, Zekât, 29; Bkz. Nasbu'r-râye, II/280.

maddelerin kaynakları haracî arazide bile olsalar, o araziden dolayı haraç gerekmediğini söylerler. Çünkü o araziler tarıma elverişli değildirler. Kendisine su ulaşmayan çorak arazi gibidirler. Ebûbekir Râzi (Cassas rh.a.), ziftin çıktığı yerden dolayı bir şey gerekmediğini, ama onun etrafındaki, atık maddeleri atmak için hazırlanan yerden haraç alınacağını söylerdi. Çünkü orası aslında tarıma elverişli idi. Sahibi, kendi ihtiyacı için orayı verimsiz duruma soktu. Bu da oradaki haracı düşürmez.

Ilgın ağacı ve kamışta öşür

Ilgın ağacında ve kamışta öşür yoktur. Çünkü bunlar bahçelerde su verilerek yetiştirilmez. Genellikle bunlar araziden ürün alma maksadıyla yetiştirilmezler. Hatta zararlı oldukları için tarlada tutulmazlar, uzaklaştırılırlar. Oysa öşür, genellikle araziyi değerlendirmek, ürün almak maksadıyla yetiştirilen ürünlerde vardır.

Maden ve defineden alınan 1/5, bulan fakir olsa da alınır

Bulunan maden ve defineden alınan beşte bir vergi; bulan, fakir veya darda bile olsa düşmez. Çünkü Peygamber (s.a.v.):

وَ فِي الرِّكَازِ الْخُمُسُ

[2/217]

"*Rikâzde beşte bir vergi vardır*"[389] buyurmuştur. Çünkü bu beşte bir, bulana ait bir görev değildir. Aksine madenin bulunduğu arazi, gayr-i müslimlerden Müslümanlara geçtiği anda ganimetin beşte birisinin verilmesi gerekenlerin hakkı olmuştur. O halde, onu ortaya çıkaranın durumuna göre farklılık göstermez.

Bir kimse, devlet başkanından, bir maden ocağını işletmeyi üstlense, sonra da işçi tutup orada çalıştırsa ve işçiler maden çıkarsalar, çıkan madenin beşte birisini devlet alır. Kalan da bu maden ocağını işletmeyi üstlenen kişiye aittir. Çünkü işçilerin emekleri, kendileri için çalışmaları gibidir. Çünkü kendilerine ücret verileceği için, emekleri hükmen, ocağı işletmeyi üstlenene teslim edilmiş demektir. Ama maden ocağını işletmeyi üstlenenin emri olmadan çalışsalar ve maden çıkartırlarsa beşte dördü kendilerine ait olur. Çünkü onlar mal bulmuşlardır. Bu malın beşte dördü de bulana aittir. Öteki kişinin orasını işletmeyi devlet başkanından üstlenmiş olması geçerli olmaz. Çünkü adamın maksadı malın yararı değil, aynı (malın kendisi)'dır. Böyle şeylerde de tekabbül (devlete ait bir işletmeyi, işletme hakkın alma) geçerli değildir. Bu mesele, bir kimse balığını avlamak için devletten bir su haznesinin hakkını alıp da, başkasının oranın balığını avlamasına benzer. Bu durumda, avlanan balık avlayana aittir. Devlet başkanından, avlıkta avlanma hakkı almak da aynıdır. Bir başkası orada avlandığında, av onu avlayana aittir. Öteki kişinin orada avlanma hakkını alması geçerli değildir. Üzerinde durduğumuz meselede de durum aynıdır.

Allah daha iyi bilir.

---

[389] Buhârî, Zekât, 64; Müslim, Hudûd, 45; Ebû Dâvûd, Lukata, 1; Tirmizî, Zekât, 16; Nesâî, Zekât, 28.

KARMA İNDEKS

A

abdest almak, 203
acûze, 211
âdet görmek, 209
âdet müddeti, 210
Afv, 222
akıl hastası, 242
âkıle, 249, 266, 293
altın, 287, 291, 317
amel-i kesir, 3, 20, 76
anber, 320
Arefe günü, 196
âriyet, 288, 297, 322
aspur, 297
âşir, 276, 298
Av, 320
ayn, 231

B

bal, 325
balık, 320
belh, 267
Benî Tağlib, 265, 266, 299
bintü lebûn, 223, 225, 230, 227
bintü mahâz, 223, 225, 230
buzağı, 233
bürd, 120

C

cebhe, 245
cem', 194, 195
cemaat, 214
cemre-i akabe, 68
cenaze namazı, 189, 191
cezea, 223, 225, 272
ciâle, 306
Civa, 321
ciyâd, 291
cizye, 233, 265, 267
cünüp, 198

D

dânık, 3, 291
dâr-ı harb, 270, 300, 323
dâr-ı İslâm, 300
Define, 317, 320, 322
Deve, 280
deve yavruları, 233
dirhem, 206, 291
diyet, 84, 249, 266

E

ebdâl, 231
eda, 187
ekîle, 257
emân, 299, 301, 323, 324
emr-i maruf, 42
emvâl-i bâtıne, 252
emvâl-i zâhire, 252
eşek artığı, 206
evkas, 279, 280

F

farz, 281
fecir, 212
fels, 291
fersah, 169
Fıtır sadakası, 260, 274
firûze, 321

G

gasb, 249
Gatârife, 292
gusül abdesti, 204
gümüş, 282, 287, 291, 317

H

habbe, 291
hac, 251, 260
Hac Emiri, 195
had, 83
hades, 203
halît, 228
hamîs, 232
hanût, 98
haracî arazî, 318, 325
haraç, 311, 312
harameyn, 216
harbî, 276, 299, 301, 307, 308, 324
hayız, 210
hayız durumu, 192
hayız kanı, 209
hayız müddeti, 198
Hedy, 231, 235
hıkka, 223, 225, 230
hırka, 119
hibe, 243, 248
Hicaz Emiri, 195
hifâf, 291
humus, 320, 321
hurmet, 163
hutbe, 196
hülle, 120

I

Ilgın ağacı, 326

İ

ibadet, 277
İbnü's-sebîl, 292
ibrâ, 305
icma, 213
iddet, 115, 192
iftitah, 59
ihramlı, 194
ihtibâ, 55
ihtilam, 22
ikâle, 238
îmâ, 1, 20, 188
İmameyn, 187
imsak, 212
inan, 275
inci, 321, 320
ipekböceği, 325
istibrâ, 247
istihaze, 23, 25
istiska, 42, 126
isyancı, 269
iyas, 211
izar, 97, 119

K

ka'de, 164
ka'de-i ahira, 172
kabz, 306
kamış, 326
kamîs, 97
karz, 292
kasâme, 84
kaza, 187
kefenleme, 193
kenz, 287
kıraat, 40, 53, 163
kısas, 83
kıyam, 207
kira geliri, 294
kitâbet, 293
koyun, 270
köle, 280
kul hakkı, 277
kuşluk vakti, 200
kuvvetli alacak, 292
Kuzu, 233

L

lâhık, 48, 76, 165, 169, 180
lahit, 100
lebbeyk çekme, 174
lifâfe, 97, 119
lohusalık, 29, 210, 211
lükata, 322

M

mâden, 317
mâhız, 257
mâl-i dımâr, 254, 296, 314
Manda, 280
meâfir, 266

mehir, 250, 273
mekîl, 304
Mekke, 196
menopoz, 211
mesâkil, 291
mesbuk, 76, 169
mest, 201
meûnet, 311, 312
mevhûbün leh, 309
mevzûn, 304
mikhite, 291
Mina, 195, 196
mîras, 243, 248
mirasçı, 277
miskal, 284
mudârabe, 256, 262, 302, 306
mudârib, 306
mufavada, 275
mukîm, 32, 53, 69, 298
musalla, 57, 62
mutlak su, 202
mühâzât, 129
mükâteb, 228, 238, 243, 300, 306, 322
mükâtebe, 304
münadi, 66
mürâhika, 211
mürted, 199
mürtehin, 258
mürtes, 81
müsinne, 278
müstear vatan, 166
müstebdı', 300
müstefâd mal, 248
mütekabiliyet, 276
mütekavvim, 250
Müzdelife, 196
müzîfe, 291

N

nafaka, 241
nafile ibadet, 214
nahr günü, 67, 196
nâmî, 243
nebehrece, 291
nemâ, 222, 246, 250, 285, 313
nisab, 37, 222, 229, 244, 261, 271, 280
niyet, 181
nühha, 245

O

orta derece alacak, 292

Ö

öşrî, 309
öşrî arazi, 318, 325
öşür, 276, 301, 311, 313, 325
öşür vergisi, 276
özür kanı, 208
özürlü kadın, 201, 213

P

petrol, 325

R

rabbü'l-mâl, 306
Rafızîler, 101, 213
râşid halifeler, 215
recm, 83
ribe'l-fadl, 289
ribevî, 305
ric'i, 25
ric'î talak, 115
ricat, 192, 212
ridâ, 97
rikâz, 318, 322, 324

S

sâhibu'l-hıtta, 322
sâime, 222, 227, 236, 243, 254, 264, 271, 300, 313
sâime at, 280
sâime eşek, 282
sargı üzerine mesh, 202
secde ayeti, 176, 196, 197
secde-i sehiv, 70
seferî, 164
sehiv secdesi, 135
selef, 182, 216
seniy, 272
Sevâd arazisi, 312
sığır, 278
sıvı madenler, 319
son oturuş, 172
suttûka, 291
sünnet, 289

Ş

şakk, 100
şaz, 59, 280

şefî', 260
şehit, 78
şüf'a, 247
şüf'a hakkı, 260

T

ta'zîr, 83
Tağlibî, 276, 301
tahâret, 193, 220
tahâret-i kâmile, 201
tahıyye, 43
tahıyyetü'l-mescid, 44
tahmîd, 45
tahrim, 53
tam bir temizlik, 201, 202
tasarruf, 250
taş, 319
tazmin, 261
tebi, 279
tedâhul, 6
tekabbül, 326
tekbir, 174, 182
telbiye, 68, 174
temlîk, 303, 304
tenasül, 264
teracu, 275
teravih, 214, 216
teravih namazı, 213
tereke, 249, 277
terviha, 216
terviye günü, 168, 196
tevârüs, 46
tevâtür, 46
teyemmüm, 190, 191, 204
ticaret malı, 253
tilâvet secdesi, 3, 199
tuz, 325

U

urûz, 302, 304

Ü

ümmü veled, 300
Üzüm, 313

V

vaks, 279
vatan-ı aslî, 166, 167
vatan-ı müstear, 167
vatan-ı sükna, 167, 169
vedîa, 237, 314
vekâs, 223, 262
velâ, 266, 303
velayet, 274
velî, 241
vesk, 313
vitir namazı, 213

Y

yağmur duası, 126
yakut, 321
yanılma secdesi, 198
yara, 207
yavru, 273
yevmu'l-karr, 196
yoksul, 296

Z

zâferân, 297
zaruret, 191
zayıf alacak, 292
zekât, 220, 267, 269, 275, 303, 316
zevaid, 59
zeval, 35, 67, 195
zeval vakti, 200
Zıhâr, 315
zift, 325
zilyed, 254, 274
zimmet, 212, 241
zimmî, 228, 242, 266, 276, 299, 307, 318, 322, 324
zuyûf, 291
zümrüt, 321